الدليل

AL-DALEEL

01

مجلّةٌ فصليّةٌ فكريّةٌ تعنى بالدراسات والبحوث العقديّة تصدر عن مؤسّسة الدليل
التابعة للعتبة الحسينيّة المقدّسة - العدد الأوّل، السنة الأولى، خريف ٢٠١٧

محور العدد: الإنسان والرؤية العقديّة

الدليل

01

العدد الأوّل، السنة الأولى، خريف 2017
Issn: 6912 - 2617

مجلّةٌ فصليّةٌ محكّمةٌ تعنى بالدراسات والبحوث العقديّة
تصدر عن مؤسّسة الدليل التابعة للعتبة الحسينيّة المقدّسة

Al-Daleel Peer-reviewed Scientific Journal Specialized in Doctrinal and Theological Studies

الموقع الإلكترونيّ: aldaleel- mag.com
البريد الإلكترونيّ: info@aldaleel-mag.com

كربلاء المقدّسة - شارع الشهداء - خلف مستشفى السفير - مجاور فندق الفاطميّ - بناية بشائر المهديّ - الطابق الثاني - مؤسّسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق الوطنيّة العراقيّة
2265 لسنة 2017

شروط النشر في المجلّة

1. تتبنّى المجلّة نشر الموضوعات ذات العلاقة بالبحوث الفكريّة العقديّة، الّتي تخضع للمعايير العلميّة، وتتوفّر فيها شروط النشر المعلن عنها في المجلّة.
2. تهتمّ المجلّة بمخاطبة الطبقة المثقّفة والمتخصّصين في العلوم العقديّة.
3. تعتمد المجلّة الحوار الهادف والهادئ القائم على أسسٍ علميّةٍ سليمةٍ وتدعو له.
4. لا ينشر في المجلّة أيّ موضوع يعتمد الخطاب الطائفيّ أو القوميّ، بل وكلّ ما فيه من إساءةٍ لشخصيّةٍ أو مؤسّسةٍ أو جماعةٍ.
5. الآراء والأفكار الّتي تنشر في المجلّة تحمل وجهة نظر كتّابها، ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلّة.
6. تعرض البحوث والمقالات المقدّمة للنشر في المجلّة على محكّمين من ذوي الاختصاص؛ لبيان مدى موافقتها لشروط النشر المعمول بها في المجلّة، وصلاحيّتها للنشر، ويتمّ إشعار الكاتب بقبول البحث من عدمه أو تعديله وفقًا لتقارير المحكّمين.
7. لا تلتزم المجلّة بإعادة النتاجات المقدّمة للنشر إلى أصحابها، سواءٌ قبلت للنشر أم لم تقبل، كما لا تلتزم المجلّة بإبداء الأسباب الداعية لعدم نشر بحثٍ أو مقالٍ.
8. لا يجوز نشر البحث أو المقالة في مكانٍ آخر بعد نشرها في المجلّة إلّا بعد الحصول على إذنٍ كتبيٍّ من رئيس التحرير.
9. ترتيب البحوث في المجلّة يخضع لاعتباراتٍ فنّيّةٍ، ولا علاقة له بمكانة البحث وقيمته.

محتويات العدد

محور العدد: الإنسان والعقيدة

مقالاتٌ:

دراساتٌ:

أبوابٌ:

ملحقٌ:

كلمة رئيس التحرير

د. علي شيخ

مــع كلّ ولادةٍ جديدةٍ لمــشروعٍ فكريٍّ تربويٍّ إنســانيٍّ في أيّ حقلٍ من حقول المعرفــة، تتفتّح آفاقٌ جديــدةٌ ونافذة نورٍ مضيئةً تحمل مشــعل الهداية الفكريّة والمعرفيّة على مختلف المجالات الإنســانيّة؛ لتزيح ظلام الجهل المانع من التكامل على مختلف الأصعدة، وهٰذا ينطبق على الــولادة الميمونة لمجلّتنا الفكريّة العقديّة الّتي تســعى لتأصيل مشروعنا الجديد الساعي إلى البناء والتأهيل الفكريّ العقديّ في الحقل المعرفيّ، الّذي حملت مؤسّســة الدليل على عاتقها مســؤوليّة إنجاحه، وفي الوقت نفســه نسعى إلى مواجهة التحدّيات الفكريّة في عالمنا المعاصر، والعمل على تعميق مستوى الوعي العقديّ بين المسلمين في العراق والعالمين العربيّ والإسلاميّ، بل وفي كلّ أرجاء المعمورة على أســسٍ ومعايير علميّةٍ رصينةٍ، عبر انتهاج أسلوب البحث العلميّ، والاستعانة بالطاقات العلميّة المتخصّصة في هٰذا المجال، ويعتمد هٰذا التأهيــل على منظومةٍ إلٰهيّةٍ متعاليةٍ تعتمد على العقل ومتبنياته المعرفيّة، وعلى النصــوص الدينيّة الصحيحة الــواردة عن النبيّ وأوصيائه (صلــوات الله عليهم أجمعين)، الّتي جاءت لتنبيه العقــل إلى ما يغفل عنه، وتتميم النقص في إدراكاته للمعارف الّتي يعجز عن إدراكها بنفســه؛ لتدعيم البناء الفكريّ للإنسان الّذي

يعدّ الهدف النهائيّ لكلّ تعاليم الأديان والنظريّات الفكريّة والفلسفيّة؛ ولإيصاله إلى كماله المنشود الّذي خُلق من أجله؛ بوصفه الخليفة وحامل الأمانة والمهيمن على كلّ الكائنات بسلطة الخالق تعالى.

وهٰـذا النهج هو الّذي أكّـد عليه الهداة المعصومـون في الكثير من الروايات الواردة عنهم، ففي الخبر عن الإمام الكاظم أنّه قال: «يا هشـام، إنّ لله على الناس حجّتين: حجّةً ظاهـرةً وحجّةً باطنةً، فأمّا الظاهرة فالرسـل والأنبياء والأئمّة ، وأمّا الباطنة فالعقول». [الكلينيّ، الكافي، ج 1، ص 16]

كما تلتزم المجلّة في إطار السعي إلى تحقيق رؤيتها المنشودة بطرح المواضيع الّتي تتطابق مع الفكر الإسـلاميّ الأصيل بإطارها العامّ؛ لتلامس احتياجات الساحة الفكريّة والعقديّـة في الأمّة، مع التركيز على المواضيـع الحيويّة الجديرة بالبحث والدارسة، ومعالجة الشـبهات الفكريّة والعقدية المطروحة بهٰذا الخصوص بشكلٍ علميٍّ رصين، بعيدًا عن أسلوب الجدل العقيم الّذي لايسمن ولا يغني عن جوعٍ، ولا يثمر سوى التفرقة والبغضاء.

و كلّ هٰذا يسـير وفق منهجيّة دراسة ملفٍّ خاصٍّ لكلّ عددٍ من أعداد المجلّة، يسـلّط الضوء على كلّ الأبعـاد المعرفيّة للموضوع المراد بحثـه مع مراعاة الترتيب المنطقيّ للمواضيع الّتي تتناولها قدر المسـتطاع؛ لتنتج ـ عبر أعدادها المتلاحقة ـ منظومةً عقديّةً متكاملةً.

إنّ نظرة الإنسان إلى فلسفة الحياة ونشأة الكون تستند بشكلٍ أساسيٍّ على محور العقيدة الّتي يتبنّاها ويؤمن بها، والّتي تسهم في بنائه الفكريّ والأخلاقيّ والسلوكيّ العمليّ، وتعدّالعقيدة الأصيلة هي المنطلق في تربية الإنسـان وكماله وإرساء دعائم الحضارة الإنسانيّة، وغياب الوعي العقديّ الصحيح أو امتلاك صورةٍ غير متكاملةٍ عن معالم هٰذه العقيدة سـيؤدّي بلا شكٍّ إلى الوقوع في الانحراف الفكريّ وبالتالي السـلوكيّ، وهو ما نشاهده اليوم في عالمنا الإسلاميّ أسـفًا؛ لذا ارتأت مجلّة الدليل تسليط الضوء على هٰذا الملفّ بشكلٍ معمّقٍ في باكورة أعمالها؛ لبيان أهمّيّة العقيدة

في حياة الفرد، وإيصاله الى كماله المنشــود، ولإيضاح أثرها المتعالي في بناء الصرح الحضاريّ للمجتمع.

وإذا كانت الفلســفات الوضعيّة والمادّيّة قد حقّقــت بعض النجاح في ميادين الحضارة المادّيّة، فقد أثبتت فشــلها الذريع في تلبية حاجة الفرد لحياةٍ ذات معنًى حقيقيٍّ، وتقديم الإجابات العقليّة لأسـئلته الحائرة حول المبدإ والمعاد، وأخفقت في تحرّره من قيود العبثيّة، وجعلته يدور في حلقةٍ مفرغةٍ، فكان التفسّخ الأخلاقيّ والانحدار السلوكيّ بسبب الفراغ العقديّ. ولعلّه من أبرز معطيات الحضارة المادّيّة الّتي صنعها الإنســان، هٰذه الحضارة البعيدة كلّ البعــد عن العقيدة الّتي تحكمها العقلانيّة وأسســها على صعيد الحياة الفكريّة والاجتماعيّة بكلّ تجلّياتها، فعندما يحكم الإنســان عقله ويُخضِع قواه الأخرى لحكومته يــرى أنّ العقيدة الصحيحة تشكّل نظامًا متكاملًا للحياة البشريّة بمختلف أطوارها، وينكشف له أنّ العقيدة النقيّة مــن الأوهام والخرافــات، والبعيدة عن الانحراف المنســجمة مع الفطرة الإنســانيّة؛ تضمن تحقيق حاجات الفرد الروحيّة ورغباته المادّيّة بشكلٍ متوازنٍ، وتكوّن السلّم الّذي يرتقي من خلاله لنيل كمالاته.

إنّ حاجة الإنســان إلى العقيــدة حاجةٌ ماسّــةٌ وملحّةٌ لكشــف سرّ الحياة وفلســفتها، ومعرفة مبدإ وجوده، وفهم الهدف من وجوده في هٰذا الكون الواسع. كذٰلك هناك ضرورةٌ لمعرفة المصير بعد هٰذه الحياة وبعد الموت، فهٰذه الأسئلة تختلج صدور البشر وتجول في عقولهم، بغضّ النظر عن الزمان والمكان والانتماء، وتكفي مطالعة التاريخ الفكريّ للبشر للتأكّد من هٰذه الحقيقة، فالإنسان يتطلّع للحصول على الجواب الّذي يطمئنّ إليه وجدانه ويقنع عقله، ولا سبيل إلى ذٰلك إلّا بالعقيدة الخالصة؛ لأنّ هٰذه العقيدة هي الّتي تكشــف للإنسان عن حقيقة نفسه فيعرفها، وعن مصيره المحتوم الّذي ســيؤول إليه عاجلًا أم آجلًا، وتكون طوق النجاة له في خضــمّ التلاطمات المهلكة الّتي يواجهها في الحياة منــذ ولادته فيها حتّى خروجه منها.

كما تحمل العقيدة الســـليمة أيضًا في منظومتها عواطف وأحاســـيس خيّرةً، تســـاعد في بناء الإنسان الكامل والمساعدة في تكوين الشخصيّة الإنسانيّة، فتتمتّع بعقليّةٍ هادفةٍ وســـلوكٍ قويمٍ، وتهب له الهدفيّة في الحياة؛ لذا فإنّ العقيدة ضروريّةٌ في حياة الإنسان، وتؤثّر فيه من جهاتٍ مختلفةٍ، منها ما هو فرديٌّ وشخصيٌّ يتعلّق بالبعد النفسيّ للإنســـان، ومنها ما هو اجتمـــاعيٌّ يتعلّق بالبعد الاجتماعيّ، وهنا نشير باختصارٍ إلى تأثيرات العقيدة في هٰذين البعدين.

أوّلًا: البعد الفرديّ

ممّا لا شكّ فيه أنّ الفصل المقوّم للإنسان الّذي يجعله يختلف عن جنسه العامّ هو الناطقيّة والتفكير، وعقائد الإنســـان وتصديقاته بغضّ النظر عن صحّتها أو سقمها هي الّتي تحدّد مســـتوى أفكاره وهيئته الباطنيّة، وتصوغ حقيقته الواقعيّة، ومن خلالها يتمكن الإنسان من معرفة نفسه، وفهم دوره في الحياة الدنيا، فهي الّتي تؤطّر بشكلٍ واقعيٍّ رؤية الإنسان إلى الكون والحياة، وتحدّد اتّجاهه في الحياة.

كذٰلك فإنّ العقيدة هي الّتي تمنح الإنســـان تصـــوّرًا وفهمًا منطقيًّا عن بدايته ومســـيرته في الحياة، وما هو صائر إليه من الموت بعد حياته الدنيويّة، فكلّ مدرسةٍ فكريّةٍ أو عقيدةٍ يتبنّاها الإنســـان تقوم حتمًا على أســـاس نظرته وتفسيره للكون والعالم، وما يقتضيه التأمّل العقليّ الفكريّ من اســـتنتاجاتٍ تشـــكّل بمجموعها عقيدته نحو كاشـــفيّة السرّ الأعظم في الحياة، سرّ الخلق ومبدإ الكون والإنســـان، ومصيره الّذي سيلاقيه.

يقول عالم الفلك الامريكيّ كارل ســـاجان الّذي يعدّ من أبرز المســـاهمين في تبســـيط علوم الفلك والفيزياء الفلكيّة وغيرها من العلوم الطبيعيّة: «إنّ أبسط تأمّلٍ في الكون يحرّك مشاعرنا، ويخفت بداخلنا الصوت، ويسيطر علينا إحساسٌ بالدوار، كما لو نتذكّر أشياء بعيدةً أو نسقط من ارتفاعٍ ما، فنحن نعلم أنّنا نقترب من أعظم الأسرار. إنّ حجم الـــكون وعـــمره خارج إدراك الإنســـان العاديّ،

ففي مكانٍ ما باتّساع الفضاء وخلود الزمن يضيع كوكبنا... ومع ذٰلك فإنّ جنسنا البشريّ فتيٌّ وفضوليٌّ وشجاعٌ وواعدٌ... إنّ الكائنات البشريّة خلقت لكي تفكّر، وإنّ الفهم متعةٌ، والمعرفة شرطٌ لاستمرار الحياة» [كارل ساجان، الكون، ص 19]. وهٰذا التفكير للوصول الى هٰذه المعرفة نراه ملازمًا لعقليّة الجنس البشريّ منذ الأزل، وحاول المفكّرون والفلاسفة تقديم تفسيراتهم عن أصل الكون وخلق العالم، وقدّموا نظريّاتهم المختلفة، واتّفقت عقيدة كلّ الأديان السماويّة على معتقدٍ مشتركٍ يفيد بأنّ هٰذه المنظومة نشأت نتيجة تدخّلٍ وإبداعٍ إلٰهيٍّ عُلويٍّ من قبل ذاتٍ فوق طبيعيّةٍ، أوجدت الكون والإنسان.

ويجب الالتفات إلى أنّه كلّما كانت العقيدة خاضعةً لمنطق العقل وأسسه ولقواعد التفكير الرصينة، كانت أجوبتها على هٰذه التساؤلات الفكريّة للإنسان أعمق وأدقّ، ومن هنا وضع بعض المفكّرين معايير لصحّة العقيدة من خلال بيانها للفهم والتصوّر الواقعيّ الخاضع للمنطق والعقل، وهي باختصارٍ:

1. أن تكون قابلةً للإثبات والاستدلال، وبعبارةٍ أخرى أن تكون موافقةً للعقل والمنطق، وبذٰلك توفّر الأرضيّة العقليّة لتقبّلها، وتزيل الإبهام والغموض عن طريق العمل، قال الإمام الكاظم : «يا هشام، ما بعث الله أنبياءه ورسله إلى عباده إلّا ليعقلوا عن الله، فأحسنهم استجابةً أحسنهم معرفةً، وأعلمهم بأمر الله أحسنهم عقلًا، وأكملهم عقلًا أرفعهم درجةً في الدنيا والآخرة» [الكلينيّ، الكافي، ج 1، ص 16].

2. أن تمنح الحياة معنى، وأن تزيل من الأذهان عبثيّة الحياة وخواء المسيرة الإنسانيّة.

3. أن تبعث في النفوس الاندفاع والشوق والهدفيّة البنّاءة؛ لتكون لها قدرة الجذب، وتفجير الطاقة النفسيّة في طريق الإعمار والبناء والإصلاح.

4. قدرتها على إعطاء طابع التقديس للأهداف الإنسانيّة والاجتماعيّة؛

لتبعث في نفوس معتنقيها الاستعداد للتضحية، وتجاوز الذات، وبذٰلك توفّر عنصر ضمان التنفيذ للمدرسة الفكريّة القائمة على ذٰلك الاعتقاد.

5. قدرتها على خلق روح الالتزام والإحساس بالمسؤوليّة في ضمير الأفراد أمام أنفسهم و**مجتمعهم**. [مطهري، المفهوم التوحيديّ للعالم، ص 7]

فالمعيار الحقيقيّ من الناحية المعرفيّة الإبستمولوجية، هو أن تكون العقيدة موافقةً للعقل والنصوص المدعمة بالعقل، أمّا بالنسبة لثمرات صحّة العقيدة، فمن الجانب الأنطولوجيّ الوجوديّ فإنّ العقيدة الصحيحة والسليمة تحاول إشعار الإنسان من ناحيةٍ وجوديّةٍ بأنّه موجودٌ مكرَّمٌ، له مكانةٌ مهمّةٌ في هٰذا الكون، وأنّ هٰذه الكرامة الإنسانيّة تمثّل القيمة الحقيقيّة للذات الإنسانيّة، وهٰذه القيمة تتلخّص بالموهبة العظيمة الّتي وهبها الخالق لهٰذا الموجود وهي العقل، وتعني كذٰلك قيمة الإنسان واحترام حقوقه العامّة المتعلّقة بكونه إنسانًا، وهٰذا التكريم شاملٌ لكلّ البشر من دون استثناءٍ، وهٰذا ما أكّدت عليه بعض العقائد الصحيحة، وعلى قمّتها العقيدة الإسلاميّة، فجعلته خليفة الله في أرضه وحامل أمانته؛ ولهٰذا كرّمه الله ـ تعالى ـ فقال: ﴿ــــ ـ﴾ [سورة الإسراء: 70]. ووفقًا للرؤية العالميّة والشاملة للعقيدة الإسلاميّة جعل هٰذا التكريم الإلٰهيّ عامًّا لكلّ البشر، بغضّ النظر عن العرق واللون والجنس والوضع الاجتماعيّ، فالإنسان أكرم المخلوقات الموجودة في هٰذا العالم، وهو الخليفة الحامل للأمانة الإلٰهيّة الّتي أبت بقيّة الموجودات على حملها، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا لْأَمَانَةَ عَلَى لسَّمَوَٰتِ وَلْأَرضِ وَلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا لْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [سورة الأحزاب: 72]. إنّ هٰذه الأمانة هي الاعتقاد الّذي يقسّم الإنسان إلى مؤمنٍ ومنافقٍ ومشركٍ، يقول بعض المفسّرين: «هٰذه الأمانة المذكورة في الآية شيءٌ ائتمن الله الإنسان عليه؛ ليحافظ على سلامته واستقامته، ثمّ يردّه إليه ـ سبحانه ـ كما أودعه، ويستفاد من قوله: "لِيُعَذِّبَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ..." أنّه أمرٌ يترتّب على حمله النفاق والشرك والإيمان، فينقسم حاملوه باختلاف كيفيّة حملهم إلى منافقٍ ومشركٍ ومؤمنٍ، فهو لا محالة أمرٌ مرتبطٌ

بالدين الحقّ الّذي يحصل بالتلبّس به وعدم التلبّس به النفاق والشرك والإيمان، فهل هو الاعتقاد الحقّ والشهادة على توحيده تعالى؟ أو مجموع الاعتقاد والعمل بمعنى أخذ الدين الحقّ بتفاصيله مع الغضّ عن العمل به؟... إنّها الكمال الحاصل له من جهة التلبّس بالاعتقاد والعمل الصالح وسلوك سبيل الكمال، بالارتقاء من حضيض المادّة إلى أوج الإخلاص الّذي هو أن يخلصه الله لنفسه، فلا يشاركه فيه غيره، فيتولّى هو - سبحانه - تدبير أمره» [الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، ج 16، ص 351].

كذٰلك تؤثر هٰذه العقيدة على البعد الأخلاقيّ والسلوكيّ الفرديّ؛ لأنّ السلوك والفعل الإنسانيّ ليس إلّا ثمرةً للفكرة الّتي يتصوّرها الإنسان، والفكرة لا تصبح باعثًا ودافعًا للفعل إلّا إذا أصبحت محلّ قناعةٍ ويقينٍ في قيمتها، بمعنى إذا أصبحت عقيدةً راسخةً في النفس، فإنّها إذ ذاك تكون باعثًا على الفعل الأخلاقيّ، ولهٰذا فالرؤية العقديّة الّتي يحملها الإنسان هي الّتي تؤثّر في سلوكه الفرديّ، وكلّما كانت هٰذه العقيدة صحيحةً فإنّها تنتج سلوكًا أخلاقيًّا أفضل؛ ولهٰذا قال نبي الإسلام: «إنّ أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم أخلاقًا» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 74، ص 151؛ مسند أحمد، ج 6، ص 99].

فالعقيدة هي الّتي ترفد السموّ الروحيّ الّذي ينطلق بالإنسان إلى آفاق الله خالق الكون أوّلًا، ومن ثمّ إلى تهذيب شخصيته وسلوكياته ثانيًا، وهي الّتي تجعل الإنسان واثقًا بالتوازن في حركته التكامليّة داخله، وفي الوقت نفسه توحي إليه كيفيّة التعامل مع من حوله في خضمّ التعقيدات الحياتيّة الّتي يواجهها.

ثانيًا: البعد الاجتماعيّ (السيسولوجيّ)

أمّا في البعد الاجتماعيّ، فلا ريب أنّ للعقيدة الّتي يحملها الإنسان أثرًا فاعلًا في توجيه سلوكه وتصرفاته، وأنّ أيّ انحراف في هٰذه العقيدة، يبدو واضحًا في حياة الإنسان العمليّة والاجتماعيّة؛ ولذٰلك تؤثّر العقيدة بشكلٍ ملموسٍ في حياة

المجتمع؛ لأنّنا لا نستطيع الفصل بين المجتمع وأفراده؛ ولأنّ كلّ عقيدةٍ يحملها الفرد ـ سواءٌ أكانت صحيحةً أم باطلةً ـ لا يقتصر أثرها على الناحية الفكريّة والمعرفيّة والأخلاقيّة للفرد، بل لا بدّ وأن يظهر أثر هٰذه العقيدة في جوانب الحياة المختلفة، ومن هنا جاءت ضرورة العقيدة السليمة في بناء الصرح الحضاريّ للمجتمع؛ لأنّها الغذاء الروحيّ لنموّ الفرد والمجتمع وتكاملهما في وقتٍ واحدٍ، وبمقدار تمسّك الإنسان بالعقيدة السليمة، سنرى مقدار ما يكتب للمجتمع من التقدّم والتطوّر والسلامة الاجتماعيّة؛ لأنّ العقيدة توفّر للإنسان القاعدة الفكريّة الّتي يسري أثرها إلى داخل المجتمع الإنسانيّ الّذي يعيش كلّ أفراده في نطاق الرابطة الإنسانيّة الّتي تجمع كلّ تنوّعاتهم؛ بسبب العلاقة الوثيقة بين الفرد والمجتمع.

والعقيدة هي المحرّك الحقيقيّ نحو تغيير المجتمع، ليصطبغ بالصبغة الّتي تعكسها العقيدة عليه، فإن كانت سليمةً وصحيحةً ومتوافقةً مع العقل والفطرة، ولها رؤيةٌ متكاملةٌ تنتج مجتمعًا حضاريًّا راقيًا، شرط الالتزام بالتعاليم المنبثقة عن تلك العقيدة، أي بتوافق التطبيق مع النظريّة، والعكس صحيحٌ أيضًا، فإذا كانت العقيدة فاسدةً ومنحرفةً فإنّها تؤدّي إلى تفكيك تماسك المجتمع، وتمنعه من النهوض، وتعرقل تقدّمه ونموّه وسيره التكامليّ، فما نعيشه اليوم في العراق من مآسٍ حقيقيّةٍ هو نتيجةٌ طبيعيّةٌ لتأثير العقيدة المنحرفة لبعض الّذين اعتنقوا عقائد منحرفةً بعيدةً عن روح الدين وتعاليمه على سلوكيّات هٰؤلاء الأفراد وأفعالهم؛ ممّا أدّى إلى ضياع القيم الضروريّة للتقدّم الحضاريّ للمجتمع، ونتج عن هٰذه السلوكيّات المنحرفة تدمير المجتمع وتخلّفه وضياع مستقبله.

فالتعاليم الإسلاميّة المنبثقة من العقيدة الصحيحة ـ على سبيل المثال ـ تركّز على العلاقة الإنسانيّة في دائرة التعارف، وتدعو المؤمنين والمؤمنات إلى التعاون على البرّ والتقوى، وتؤكّد على مبدإ العدل والتكافل الاجتماعيّ؛ لدوره في تماسك المجتمع وسلامته، وتبعدهم عن التعاون على الإثم والعدوان اللذين يمثّلان الشرّ في نطاقه الفكريّ والاجتماعيّ، فترى في العدل الاجتماعيّ قيمةً إنسانيّةً ترتكز

عليها هٰـــذه العقيدة في كلّ خطوطها وامتداداتها وتشريعاتها، وتؤكّد على ســـلامة المجتمع فتترك تأثيرها الإيجابيّ في الاجتماع الإنسانيّ.

من هنا، يمكـــن القول إنّ العقيـــدة هي الّتي تقيم التوازن بـــين حركة الفرد والمجتمـــع؛ لأنّ المجتمع ليس وجودًا متمـــيّزًا في الواقع، بل هو في حقيقته يتوقّف وجوده على وجود الأفراد الّذين يعيشـــون في ظلّ الرابطـــة الاجتماعيّة الّتي تتمثّل بالتزام الإنسان بالآخر، ما يجعل من طاقة الفرد طاقةً للمجتمع، وتكامله تكاملًا للمجتمع.

أمّا في عالمنا المعاصر وما نشـــاهده من تقدّم العلم وتطوّره وانعكاساته على مجمل نواحي الحياة البشريّة الفكريّة منها أو الاجتماعيّة، وهٰذا التطوّر العلميّ لا يتقاطع مع الرؤية العقليّة والاعتقاد الدينيّ إطلاقًا، بل هي عاملٌ مســـاعدٌ على فهم حقيقة الحياة بشـــكلٍ أفضل وأعمق، هٰذا الفهم بدوره يســـاعد على فتح آفاقٍ جديدةٍ أمام العقل لتفسير الكون بشـــكلٍ علميٍّ ومنطقيٍّ؛ لذا يمكن القول إنّ العلم التجريبيّ أداةٌ جدّ فاعلةٍ في كشـــف حقيقة الكون وقوانينه الطبيعيـــة. يقول عالم الفيزياء الألماني ألبرت أينشـــتاين: «دينٌ بلا علـــمٍ [دينٌ] أعرج، وعلمٌ بـــلا دينٍ [علمٌ] أعمى» [الشـــهريّ، ثلاث رســـائل في الإلحاد والعقل والإيمان، ص 180]؛ إذ إنّ الاعتقاد الدينيّ الصحيـــح والعلم أمران متناغمان، ومع أنّهما يمتلكان مهمّتين مســـتقلّتين، بيد أنّهما مكمّلتان لبعضهما، فالعلم يساعدنا على فهم التركيب المادّيّ للكون، بينما يتعامل الاعتقاد الدينيّ مع الفكر والعقل والقيم والمعاني الإنسانيّة.

ولا يقـــال إنّ جهل الإنســـان بأسرار عمل الطبيعة كجهله بأســـباب حدوث الأمراض والـــزلازل والكوارث الطبيعية الأخرى، هـــو الّذي دفعه لتبنّي العقيدة الدينيّة بكلّ أنواعها، والتجأ لقوًى ميتافيزقيّةٍ جعلها تحلّ محلّ الأسباب، كاعتقاده بوجود (إلٰه الفجوات)؛ لأنّنا نرى اليوم الكثير من علماء الفلك والأحياء والفيزياء ـ مع اكتشـــافهم لكثيرٍ من الحقائق والأسباب الطبيعيّة لبعض الظواهر الكونيّة ـ مؤمنين ويصرّحون بإيمانهم بوجود خالقٍ عاقلٍ لهٰذا الكون، وهو المدبّر له، والمقولة

الّتي يتبجّح بها بعض الجاهلين أسفًا، وتذاع على ألسنتهم شططًا هي أنّ أكثر العلماء ملحدون، وهٰذه مقولةٌ مجانبةٌ للصواب وللواقع القائم، فقد جاء استطلاعٌ لبعض الأبحــاث الاجتماعيّة كتلك الّتي أجرتها جامعة رايس خلال الســنوات الأخيرة بإرشــاد إيلين هاورد إيلاند الّتي قامت بتحليل الموقــف الدينيّ لآلاف العلماء، فتبيّن أنّ وجود الإيمان بالعقيدة الراسخة والبحث العلميّ لا يتعارضان في حياتهم.

نعم، ممّا لا شــكّ فيه أنّ الواقع العلــميّ للبشريّة أصبح بفضل التطوّر العلميّ والتقنيّ اليوم أكثر معرفةً بأسباب ظواهر الكون، وساعد بشكلٍ ملفتٍ على كشف الكثير من أسراره، وأصبح الواقع الاجتماعيّ أكثر تحررًا كذٰلك، لٰكن بالمقابل فإنّنا نــرى الناس بعيدين كلّ البعد عن الحياة المعنويّة والروحيّة، ونرى ظاهرة الانتحار بسبب الشــعور بالعبثيّة تزداد في تلك المجتمعات الّتي تعدّ متطوّرةً علميًّا وتقنيًّا، وعلى العكس نرى هٰذه الظاهرة أقلّ بكثيرٍ في المجتمعات الأقلّ تطورًّا علميًّا، وهٰذا مــؤشّرٌ ودليلٌ على أنّ المجتمع البشريّ مهما تطوّر علميًّا فإنّه لا يســتغني بحالٍ من الأحوال عن العقيدة أيًّا كانت، فالعقيدة هي ما يهب للإنســان الهدفيّة في حياته، ويشــعره بقيمته ووجوده، سيّما إذا كانت تلك العقيدة مبتنيةً على الأسس الفكريّة والعقليّة الســليمة، كالعقيدة الدينيّة الإلٰهيّة السماويّة، فهي تدعو إلى طلب العلم وتحثّ عليه، وإلى إعمار الأرض والاستفادة من الثروات الّتي أودعها الله ـ تعالى ـ فيها، وفي الوقت نفسه تؤمّن الجانب القيميّ والمعنويّ والروحيّ للإنسان؛ ليستمتع بالحياة من خلال الطمأنينة النفسيّة والمعنويّة الّتي تمنحه وفق تعاليمها.

مقالات

العقيدة وموقعها في الفكر البشريّ

الشيخ فلاح العابدي*

الخلاصة

يحتـــوي الفكر البشريّ على كمٍّ هائلٍ من المفاهيـــم والقضايا المتعلّقة بمختلف الموضوعات، ولأجل صحّة الاســـتفادة منها، اهتمّ الحكمـــاء والباحثون بتصنيف قضايا الفكر البشريّ إلى مجموعة علومٍ بحســـب موضوعاتها وحيثيّة البحث فيها، وحاولوا اكتشـــاف الترتّب الطبعيّ بين تلك العلوم على حســـب ترتب موضوعاتها؛ للخروج بمنظومةٍ معرفيّةٍ مترابطةٍ، فيها ما هو ســـابقٌ وما هو لاحقٌ بحسب الواقع ومقام الثبوت، أو بحسب التعليم ومقام الإثبات، ولا شكّ أنّ من بين تلك المفاهيم والقضايا ما هو متعلّقٌ بتصوّرات الإنسان ورؤيته عن علّة العالم وصفاتها وأفعالها، وهو الّذي تمّ تصنيفه باسم الرؤية الكونيّة أو العقيدة، ونحن في هٰذه الصفحات نريد أن نبيّن مفهوم العقيدة وموقعها في هٰذه المنظومة المعرفيّة الإنســـانيّة، ومرتبتها بين مجموع علومها.

(*) الدكتور فلاح سبتي، العراق، أستاذ مساعد في قسم الفلسفة، جامعة المصطفى العالمية.

falahsaad@yahoo.com

المفردات الدلاليّة: العقيدة، الرؤية الكونيّة، الفكر البشريّ، الحكمة النظريّة، الحكمة العمليّة.

مفهوم العقيدة

العقيدة في اللغة مصدرٌ أو اسم مصدرٍ للفعل اعتقد، يعتقد، اعتقادًا وعقيدةً، وهو فعــلٌ مزيدٌ أصله الفعل عَقَدَ، والعَقد في اللغة ما يقابل الحَلّ، يقال: عقدت الحبل، فهو معقودٌ، وكذٰلك العهد، ومنه عُقْدَةُ النكاح؛ وانعقَدَ عَقْدُ الحبل انعقادًا. [ظ: ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 296، مادّة عقد]

وقد اســتعملت كلمة الاعتقاد بمعنى ما يعقد عليــه القلب، أي الأمور الّتي يعتقد بها الإنســان، قال الطريــحيّ: «واعتقدت كذا: أي عقــدت عليه قلبي وضميري. وله عقيدةٌ حسنةٌ: أي ســالمةٌ من الشكّ» [ظ: الطريحيّ، مجمع البحرين، ج 3، ص 106].

وأمّا اصطلاحًا:

فالاعتقاد يستعمل بمعنيين: أحدهما التصديق الجازم المطابق للواقع الثابت، وهو ما يسمّى باليقين بالمعنى الأخصّ.

والثاني: هو مطلق التصديق، الّذي يشــمل المعــنى الأوّل بالإضافة إلى الظنّ والجهل المركّب والعلم المستفاد من التقليد، ويسمّى عند بعض المتأخّرين باليقين بالمعنى الأعمّ.

قــال العلّامة الحلّيّ: «والتحقيق هنا أن نقول إنّ الاعتقاد أحد قســمي العلم؛ و ذٰلك لأنّــا قد بيّنّا أنّ العلم يقال على التصــوّر وعلى التصديق كأنّه جنسٌ لهما، والاعتقاد هو التصديق وهو قسمٌ من قسمي العلم» [الحلّيّ، كشف المراد، ص 235].

وقال الاســتراباديّ: «المــراد أنّ الاعتقاد يطلق على التصديــق الّذي هو أحد قســمي العلم؛ وذٰلك لأنّا قد بيّنّا أنّ العلم يقال على التصوّر وعلى التصديق؛ لأنّه

جنسٌ لهما، والاعتقاد هو التصديق، وهو قسمٌ من قسمي العلم. ولٰكن لا يخفى أنّ التصديق ـ الّذي جعله المصنّف أحد قسمي العلم ـ كان مقيّدًا بكونه جازمًا مطابقًا ثابتًا ـ أعني اليقين، والاعتقاد يطلق على مطلق التصديق جازمًا كان أم لا، مطابقًا كان أم لا، ثابتًا كان أم لا» [الأسترابادي، البراهين القاطعة، ج 1، ص 430].

كما تستعمل العقيدة والعقائد في الأمور الّتي يتعلّق بها الاعتقاد، وهي تلك القضايا الّتي يطلب التصديق بها لأجل الاعتقاد نفسه، أي أنّ الكمال المتحصّل بها هو أن تكون من معتقدات الإنسان، وشاع في الاستعمال أنّك حينما تسأل شخصًا عن عقيدته، فإنّك تقصد بذٰلك الأمور الّتي يعتقد ويصدّق بها، وعندما تقول مثلًا: (كتب العقيدة) فإنّك تقصد بها الكتب الّتي تبحث في الأمور الّتي تطلب لأجل الاعتقاد بها، ويطلب من الإنسان أن يصدّق بها ويعتقدها، قال الجرجاني: «العقائد: ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل» [الجرجاني، التعريفات، ص66].

نعم قد لا يترتّب عليها عملٌ بشكلٍ مباشرٍ، إذ إنّ المطلوب فيها والكمال المترتّب عليها هو التصديق بها، ولٰكن قد تستلزم العمل بشكلٍ غير مباشرٍ، كمن يعتقد بوجود الله ـ تعالى ـ وأنّ لديه تشريعاتٍ عمليّةً يطلب من العبد امتثالها بنحوٍ جزميٍّ، فإنّ مثل هٰذا الاعتقاد يحتّم على العبد أن يلتزم بتلك التشريعات عملًا.

وهٰذا المعنى الأخير هو الّذي نقصده في هٰذا المقال، وينبغي على الإنسان أن يحصل على مرتبة اليقين بالمعنى الأخصّ الّتي تقدّمت في الأمور الّتي يريد أن يتّخذها معتقدًا له.

الفكر البشريّ

الفكر في اللغة هو اسمٌ للتفكّر والتأمّل، قال الفراهيديّ: «الفكر: اسم التفكّر. فكّر في أمره وتفكّر. ورجل فكّيرٌ: كثير التفكّر. والفكرة والفكر واحدٌ» [الفراهيديّ، كتاب العين، ج 5، ص 358].

وقال الجوهريّ في مادّة (فكر): «التفكّر: التأمّل. والاسم الفكر والفكرة.

والمصدر الفكــر بالفتح... ورجل فكّيرٌ، مثال فســيق: كثير التفكّــر» [الجوهريّ، الصحاح، ج 2، ص 783].

وأمّــا في الاصطلاح المنطقيّ فهي تســتعمل بمعنى عمليــة التفكير، كما قال الجرجانيّ: «الفكر: ترتيب أمورٍ معلومةٍ للتأدّي إلى مجهولٍ» [الجرجانيّ، كتاب التعريفات، ص 155]. وقــال الطوسيّ: «هو حركةٌ من جملة الحركات المذكورة، تتوجّه النفس بها من المطالب، متردّدةً في المعاني الحاضرة عندها، طالبةً مبادي تلك المطالب المؤدّية إليها، إلى أن تجدها، ثمّ ترجع منها نحو المطالب» [الطوسيّ، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 1، ص 11]. وتســتعمل في الزمن الحاضر كثيرًا بمعنى نفس الفكرة، وهي المعقولات والأفكار الّتي يملكها الإنسان، قال الدكتور جميل صليبا: «وجملة القول إنّ الفكر يطلــق على الفعل الّذي تقوم به النفس عنــد حركتها في المعقولات، أو يطلق على المعقولات نفســها... وإذا أطلق على المعقولات دلّ على الموضــوع الّذي تفكّر فيه النفس، وهو مرادفٌ للفكرة» [صليبا، المعجم الفلسفيّ، ج 2، ص 156].

وهٰــذا المعنى هو المقصود في هٰذا البحث، حيــث إنّ المراد من الفكر البشريّ هو جميع الأفكار والمعقولات الّــتي يحملها الذهن البشريّ عن مختلف الموضوعات ومن مختلف الطرق والمناشــئ، إذ لا يشــكّ أحدٌ في أنّ الإنسان يختلف عن بقيّة أنواع الحيوانات، فالملاحظ من خلال نمط حياته الّتي يعيشــها وسلوكه فيها أنّه متقدّمٌ ومتطوّرٌ بدرجةٍ كبيرةٍ، فهو الّذي اكتشــف قوانين الطبيعة عبر العصور، وأسّــس لمختلف العلوم الطبيعيّة كالفلك والفيزياء والكيمياء والطبّ والهندسة وغيرها، واســتفاد منها لراحته وتوفير احتياجاته الحياتيّة؛ لذٰلك اختلفت أنماط حياته وتطوّرت عبر الزمن، حتّى وصل إلى ما وصل إليه من الرقيّ والتقدّم الحياتيّ، بينمــا نلاحظ أنّ بقيّة الحيوانات ظلّت تعيش على النمط الّذي كانت عليه منذ أن وجدت على هٰذه الأرض، وإذا ما كان هناك تطوّرٌ فهو بسيطٌ للغاية لا يكاد يذكر.

كما أنّ الإنســان فكّر منذ البدء بإيجاد نظامٍ قانونيٍّ ـ ولو بنحوٍ بسيطٍ ـ يحكم حياته الاجتماعيّة ويضبط حركتــه؛ لأجل حفظ الحقوق وتعيين الواجبات على كلّ

فردٍ من أفراد الجمــاعات الّتي كانت تعيش معًا، ثمّ طوّر هٰــذا الأمر كثيرًا ليكوّن الإمبراطوريّات والممالك والبلدان.

ونجد كذٰلك أنّ الإنسان تأمّل وفكّر في وجود هٰذا الكون بكلّ دقائقه، وحاول أن يعرف مبدأ وجودها ويكتشــف عللها القريبة والبعيدة، ونجده قد اســتجاب لدعوة الأنبياء واهتدى بهداهم وســار بنهجم، لمّا رأى أنّ دعوتهم تنســجم مع متطلّبــات فطرته ـ الّتي عجز عن تأمينها من خلال قــواه الإدراكيّة والمعرفيّة ـ وتجيبه عن الأسئلة الملحّة الّتي كان يسعى وراء إيجاد أجوبةٍ مقنعةٍ لها.

لعــلّ السرّ في هٰذا واضحٌ لــكلّ متأمّلٍ، وهو يكمن في ما آتــاه الله من قوّةٍ على التفكير والانتقــال من مجموعة المعلومات الحاضرة لديــه؛ ليصل من خلالها إلى معلوماتٍ كانت غائبةً عنه، فلا شكّ أنّ الفكر البشريّ بكلّ أبعاده ونتاجاته وليد عملية التفكير هٰذه.

أبعاد الفكر البشريّ

بعد أن آمن الإنســان بثبوت أصل الواقع، وأنّ العالم الّذي يعيش فيه هو عالم حقائق لها وجوداتٌ تختصّ بها، وبعد أن عرف أنّه قادرٌ على إدراك هٰذا الواقع بنحوٍ مفيدٍ، وأنّ العلوم الّتي يكتســبها عنه لها قيمــةٌ معرفيّةٌ تتجلّى بقدرته على إدراك الواقع على ما هو عليه، وتمييزه للموجودات الحقيقيّة عن غيرها من الأمور الوهميّة والخياليّة والخرافيّة، وأنّه قادرٌ على تســخير الظواهر الطبيعيّة بمختلف أشكالها، والانتفاع منها في تطوير حياته وتحســينها، وتلبية متطلّبات معيشته، وأنّه قادرٌ على تحديد منهجٍ ســلوكيٍّ تابعٍ لتحديد الحسن والقبح في الأفعال الّتي تصدر عنه؛ انفتح باب العلم والتعلّم عند الإنســان، وسعى جاهدًا لاكتشاف الواقع والتعرّف على حقائق الموجودات فيه، وتشعّبت لديه العلوم والمعارف، وقد حاول منذ الأوّل أن ينظّمها في مجموعةٍ من العلوم تبدأ بما هو كلّيٌّ، وينشعب عنه جزئيّاته وهٰكذا؛ لأجل أن لا تختلط عليه المسائل ومقدّماتها وطرق إثباتها.

وقــد أطلق الحكماء على مجمــوع العلوم الحقيقيّة(*) مصطلــح الحكمة، وقد عرّفوها بلحاظ الهدف المتحصّل منها بكونها: استكمال النفس الإنسانيّة بتصوّر الأمور، والتصديق بالحقائق النظريّة والعمليّة على قدر الطاقة البشريّة [ظ: ابن سينا، عيون الحكمة، ص 16]

حيث إنّ استكمال النفس إنّما يكون في قوّتيها: العالمة الّتي بها تدرك الأشياء، والعاملة الّتي بها تدبّر البدن، وكمال القوّة العالمة إنّما يكون في أن تدرك الأشــياء على مــا هي عليه في الواقع، وكمال العاملة إنّما يكــون بتدبيرها للبدن على الوجه الأصلــح، وذٰلك بأن تبتعد عن طرفي الإفراط والتفريط في أفعالها الإراديّة، وتبقى على الحدّ الوسط الّذي هو العدل. [ظ: الرازيّ: شرح عيون الحكمة، ج 2، ص 3]

وقد قسّــم الحكماء الفكر البشريّ بشــكلٍ عامٍّ إلى قســمين رئيسيّين: البعد النظريّ وسمّوه بـ (الحكمة النظريّة)، والبعد العمليّ وسمّوه بـ (الحكمة العمليّة)، يســبقها بعض العلوم الآليّة الّتي تبحث عن القواعــد العامّة للتفكير، وتحديد المنهج المعرفيّ والبحثيّ للعلوم.

أ. البعد النظريّ

العلوم النظريّة هي العلــوم المتعلّقة بالأمور النظريّة الّتي لنا أن نعلمها وليس علينــا أن نعمل بهــا، وهي تلك الأمور الّــتي وجودها ليــس باختيارنا وفعلنا، كالحيوانات والنباتات والجمادات والأفلاك، و يطلب بهٰذه العلوم اســتكمال قوّة

(*) وهٰذا في قبال العلوم الاعتباريّة المحضة كعلوم اللغة كالنحو والصرف والبيان؛ إذ تُوجَد موضوعاتها بالجعل والاعتبار المحض من قبل الواضع للّغة، وليس وراء اعتبارها أيّ مصلحةٍ واقعيّةٍ غير المصلحة الكلّيّة لوضع اللغات، وهي حصول التفاهم ونقل المعلومات بين أبناء البشر، أمّا لماذا جعل الفاعل مرفوعًا في لغة العرب والمفعول منصوبًا فهٰذا راجعٌ للوضع المحض، وليس وراءه مصلحةٌ واقعيّةٌ بخصوصه، إلّا ما قلنا من المصلحة الكلّيّة في حصول التفاهم وتمييز من صدر عنه الحدث عمّن وقع عليه.

الإدراك النظريّة من قوى النفس.

كما أنّ أقسـام الحكمة النظريّة منها ثلاثة: هي الطبيعيّة والرياضيّة والإلٰهيّة؛ لأنّ البحث فيها إمّا أن يتعلّق بما فيه الحركة و التغيّر، وهو الأمور المادّيّة، وتسمّى حكمـةً طبيعيّةً؛ وإمّا أن يتعلّق بما من شـأنه أن يتمكن الذهن من تجريده، وإن كان وجوده مخالطًا للتغيّر، وهو الأعداد والخطوط والسطوح والمجسّمات، فتسمّى حكمةً رياضيّةً، و إمّا أن يتعلّق البحث فيها بما وجوده مستغنٍ عن مخالطة التغيّر والمادّة فـلا يخالطه أصلًا، : وإن خالطه فبالعـرض، لا أنّ ذاته مفتقرةٌ في تحقيق الوجود إليه، وهي الفلسـفة الأوّليّة، والفلسـفة الإلٰهيّة جزءٌ منها، وهي معرفة العلل العالية للوجود [ظ: ابن سـينا، عيون الحكمة، ص 17]، وهنا نشـير باختصارٍ إلى أقسام العلوم النظريّة:

1. العلوم المعرفيّة

وهي العلوم الّتي يسـتفاد منها القواعد العامة للتفكير الصحيح ويختصّ هٰذا بعلم المنطـق، أو البحث عن المناهـج والطرق المعرفيّـة وحجّيّتها وحدود تلك الحجّيّـة، ومعالجة حالات التعـارض في معطياتها، وهٰذا ما يسـمى حديثًا بعلم المعرفة. والكثير من مسائل علم المعرفة كانت متفرّقةً في أبواب علم المنطق وخاصّةً صناعة البرهان، ولٰكن وبعد الهجمة الشرسـة الّتي تعرّضـت لها المناهج المعرفيّة العقليّة والدينيّة في الغـرب، وتغليب المنهج التجريبيّ عليها في كلّ العلوم ـ حتّى الإنسانيّة منها ـ دعت الحاجة إلى فرز مسائل المعرفة وبحثها بشكلٍ مستقلٍّ في علمٍ يسمّى بعلم المعرفة، أو نظريّة المعرفة.

وقد عدّ الشـيخ الرئيس علم المنطـق في ضمن العلوم الحكميّة [ظ: ابن سـينا، إلٰهيّات الشـفاء، ص 6]، فتدخل في قسـمها النظريّ، قال صدر المتألّهين: «فظهر من هٰذا الكلام أنّ علم الميزان عند الشـيخ من جملة أقسام الحكمة، فتكون داخلةً في الحكمـة النظريّة؛ إذ من الظاهر أنّه ليس من أقسـام الحكمة العمليّة بناءً على

التعريف والتقسيم المذكورين، وإن كان متعلّقًا بكيفيّة عملٍ، وغايته أيضًا ليست نفس الرأي والعلم، بل الإصابة في الفكر والعصمة من الخطإ، وقد علمت أنّه لا منافاة بين كون العلم نظريًّا وبين كونه متعلّقًا بكيفيّة عملٍ، كما لا ملازمة أيضًا بين كونه متعلّقًا بكيفيّة عملٍ وكونه علميًّا؛ فالمنطق يشارك سائر العلوم النظريّة في الموضع المشترك، ويخالفها في الغاية، ويوافق العلوم العمليّة في الغاية المشتركة ـ وهي نفس العمل، سواءٌ كان ذهنيًّا أو خارجيًّا ـ ويخالفها في الموضوع؛ لأنّ موضوعاتها الأعمال والأفعال الّتي بقدرتنا واختيارنا من حيث هي كذٰلك، وموضوعات المنطق المعقولات الثانية الّتي ليست بقدرتنا واختيارنا، ومن رام إدخاله في العمليّات فعليه أن يغيّر منشأ تقسيم العلم إلى العلميّ والعمليّ» [صدر المتألّهين، الحاشية على إلٰهيّات الشفاء، ج 1، ص 5].

2. العلوم الطبيعيّة

العلم الطبيعيّ له موضوعٌ يشتمل على كلّ الطبيعيّات، ونسبته إلى ما تحته نسبة العلوم الكلّيّة إلى العلوم الجزئيّة. وذٰلك الموضوع هو الجسم من حيث الحركة والسكون، والمبحوث فيه عنه هو الأعراض اللاحقة من حيث هو كذٰلك، لا من حيث هو جسمٌ مخصوصٌ. [ابن سينا، التعليقات، ص 171]

وتخصّصاته ـ حسب تقسيم العلوم عند الحكماء في السابق ـ ثمانيةٌ: أوّلها: السماع الطبيعيّ، ويبحث فيه عن الأحوال العامّة للجسم المطلق، وثانيها: السماء والعالم، ويبحث فيه عن أحوال الأجسام البسيطة والحكمة في صنعها، وثالثها: الكون والفساد، ويبحث فيه عن أحوال عالم الكون والفساد، ورابعها: الآثار العلويّة، ويبحث فيه عن أحوال كائنات الجوّ والمركّبات الناقصة، وخامسها: المعادن، ويبحث فيه عن أحوال المركّبات الجماديّة، وسادسها: علم النبات، ويبحث فيه عن أحوال النبات، وسابعها: طباع الحيوان، ويبحث عن أحوال

الحيوان، وثامنها: النفس، ويبحث فيه عن أحوال النفوس [ظ: صدر المتألّهين، الحاشية على إلٰهيّات الشفاء، ج 1، ص 6].

وأمّا تخصّصاته الحاليّة فكثيرةٌ جدًّا بحسب تطوّر العلوم وتشعّبها، وكثرة الاكتشافات الحديثة فيها، ولعلّها قد توافق الأسماء القديمة لها أو تخالفها.

3. ما وراء الطبيعة

وهو العلم الّذي يبحث فيه عن أحوال العلل الأولى والعالية للموجودات، ويسمّى أيضًا بالعلم الإلٰهيّ، قال الشريف الجرجاني: «العلم الإلٰهيّ: علمٌ باحثٌ عن أحوال الموجودات الّتي لا تفتقر فى وجودها إلى المادّة» [الجرجانيّ، كتاب التعريفات، ص67]، والعلم الإلٰهيّ كما تقدّم جزءٌ من الفلسفة الأولى الّتي يبحث فيها عن الموجود من حيث هو موجودٌ، فتشمل جميع الموجودات الإمكانيّة من حيث هي موجودةٌ، بالإضافة إلى الأمور العامّة الّتي يكون البحث فيها كالمقدّمة في تحديد الأصول العامّة للاستدال في ما هو المهمّ فيها، وأعني العلم الإلٰهيّ.

والموجودات الّتي لا تحتاج إلى المادّة في وجودها هي المجرّدات، وهي واجب الوجود والعقول عند الحكماء، أو الباري ـ سبحانه وتعالى ـ والملائكة في لسان الشرع.

والبحث في هٰذا العلم في غاية الأهمّيّة؛ لأنّ نتائجه هي الأساس في بناء الرؤية الكونيّة حول وجود الكون والإنسان، وتعطي الأجوبة عن الأسئلة المهمّة الّتي لا بدّ للإنسان أن يعلمها بنحوٍ قطعيٍّ، وهي (من أين؟ في أين؟ إلى أين؟)، وبالتالي تبتني عليها أسس العقيدة الّتي يحملها الإنسان.

روي عن الإمام الصادق أنّه قال: «إنّ أوّل الأمور ومبدأها وقوّتها وعمارتها الّتي لا ينتفع شيءٌ إلّا به، العقل الّذي جعله الله زينةً لخلقه ونورًا لهم، فبالعقل عرف العباد خالقهم، وأنّهم مخلوقون، وأنّه المدبّر لهم، وأنّهم المدبَّرون، وأنّه الباقي

وهم الفانون، واستدلّوا بعقولهم على ما رأوا من خلقه، من سمائه وأرضه، وشمسه وقمره، وليله ونهـــاره، وبأنّ له ولهم خالقًا ومدبّرًا لم يـــزل ولا يزول، وعرفوا به الحســـن من القبيح، وأنّ الظلمة في الجهل، وأنّ النور في العلم، فهٰذا ما دلّهم عليه العقل» [الكلينيّ، أصول الكافي، ج 1، ص 29].

ولهٰذا نجد أنّ أصحاب الشرائع الحقّة قد اهتمّوا اهتمامًا بالغًا في إرشـــاد العقول وتنبيهها عن الغفلة في مثل هٰذه المسائل، بل عد ذٰلك من وظائف الأنبياء ، يقول أمير المؤمنين: «... فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه؛ ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهـــم منسيّ نعمته، ويحتجّوا عليهم بالتبليغ، ويثـــيروا لهم دفائن العقول» [الرضيّ، نهج البلاغة، ج 1، ص 23].

وقال المجلسيّ معلّقًا عليه: «والإضافة في دفائن العقول بتقدير (في) أي العلوم الكامنة في العقول، أو بيانيّةٌ أي العقول المغمورة في الجهالات» [المجلسيّ، بحار الأنوار، ج 11، ص 61].

وقد اســـتفاد حكماء الإســـلام ومتكلّموهـــم من التنبيهات والإرشـــادات في النصوص الشرعيّة الشريفة من القرآن والســـنّة، قال ابن ســـينا في تعداد أقســـام الحكمة النظريّة: «وحكمةٌ تتعلّق بما وجوده مستغنٍ عن مخالطة التغيّر فلا يخالطه أصلًا، و إن خالطـــه فبالعرض، لا أنّ ذاته مفتقـــرةٌ في تحقيق الوجود إليه، وهي الفلســـفة الأوّلية، والفلسفة الإلٰهيّة جزءٌ منها وهي معرفة الربوبيّة، ومبادئ هٰذه الأقسام الّتي للفلسفة النظريّة مستفادةٌ من أرباب الملّة الإلٰهيّة على سبيل التنبيه، ومتصرّفٌ على تحصيلها بالكمال بالقوّة العقليّة على ســـبيل الحجّة» [ابن ســـينا، عيون الحكمة، ص 17].

ب. البعد العمليّ

العلوم العمليّـــة هي المتعلّقة بالأمور العمليّة الّتي يجـــب أن نعلمها لأجل أن نعمل بها، وهي تلك الأمور الّتي يكون وجودها وتحقّقها باختيارنا وفعلنا، كالعدل والظلم والصـــدق والكذب والأمانة والخيانة، ويطلب في هٰذه العلوم اســـتكمال

القـــوّة العاملة في النفس أوّلًا، بحصول العلم التصـــوّريّ والتصديقيّ بأمورٍ ينبغي أن تكون أفعالنا مطابقةً لها؛ ليحصل منها ثانيًا استكمال القوّة العمليّة بأن تكون في اســـتنباط ما ينبغي فعله عند العمل منفعلةً دائمًا عـــن الإدراكات الكلّيّة للقوّة النظريّة(*)، فتكون الغاية من المعرفة العمليّة هي تكميل النفس بأن تعلم ما ينبغي عمله لتعمل به، وبتكرّر العمل به تحصل في النفس هيئاتٌ نفســـانيّةٌ يسهل معها صـــدور تلك الأفعال عنهـــا على تلك الكيفيّة؛ حتّى تتمكـــن من النفس ملكاتٌ راسخةٌ وأخلاقٌ ثابتةٌ، فلا تنفعل النفس عن مقتضيات القوى الشهويّة والغضبيّة والوهميّة، وتحصل فيها هيئةٌ استعلائيّةٌ على البدن وقواه الحيوانيّة، وتحصل للنفس ملكة العدالة الّتي هي الغاية القصوى للحكمة العمليّة.

والعلوم العمليّة على ثلاثة أقســـامٍ أيضًا؛ لأنّها إمّا أن تتعلّق بتعلّم الآراء الّتي ينتظم بها المجتمع العامّ، وتســـمّى بعلم السياسة أو تدبير المدينة؛ أو بتعلّم الآراء الّتي ينتظم بها المجتمع الخاصّ، ويســـمّى بتدبير المنزل؛ أو بتعلّم الآراء الّتي ينتظم بها حال الشخص من حيث هو شخصٌ في تزكية نفسه، ويسمّى بعلم الأخلاق.

قال ابن سينا: «ومبدأ هٰذه الثلاثة مستفادٌ من جهة الشريعة الإلٰهيّة، وكمالات حدودها تستبين بالشريعة الإلٰهيّة، وتتصرّف فيها بعد ذٰلك القوّة النظريّة من البشر بمعرفة القوانين العمليّة منهم، و باســـتعمال تلـــك القوانين في الجزئيّات» [ظ: ابن سينا، عيون الحكمة، ص 16].

موقع العقيدة في هٰذا الترتيب

يتّضح ممّا ســـبق أنّ العقيدة ببعديها العقليّ والدينيّ تقع في قمّة العلوم النظريّة شرفًـــا؛ لأنّ شرف العلم يكون بشرف معلومـــه وموضوعه، وعلم العقيدة يتعلّق بأشرف موجودٍ على الإطلاق وأكمله، وهو الله ـ سبحانه وتعالى ـ وصفاته وأفعاله،

(*)هٰذا بناءً على ما هو المشهور عند الحكماء، فالعقل العمليّ هو قوّةٌ مدركةٌ ومحرّكةٌ، ولٰكنّ مدركاته جزئيّةٌ عمليّةٌ دائمًا؛ لأجل أن تكون مبدأً علميًّا محرّكًا للإنسان في أفعاله الاختياريّة.

فهـــو متقدّمٌ على كلّ العلوم ثبوتًا، أي من حيـــث الواقع، فموضوعه متقدّمٌ على كلّ المواضيع من الناحية الواقعيّة؛ إذ إنّه المبدأ والموجد لها جميعًا.

نعم قد يتأخّر من الناحية الإثباتيّة، ونســـق العلـــوم في النظام التعليميّ، وقد تقدّم أنّه يقع من الناحية العقليّة في العلم الإلٰهيّ الّذي تتقدّم عليه العلوم المعرفيّة والطبيعيّـــة، فمن هٰذه الجهة يتأخّر عن بعض العلوم الّتي تدخل في إثبات مبادئه، كالعلوم المعرفيّة وبعض مسائل العلوم الطبيعيّة؛ إذ إنّ التدرّج المنطقيّ في التعليم يفرض مثل هٰذا التأخّـــر؛ لأنّ كلّ شيءٍ يتأخّر عن مبادئه، وعلم العقائد ونتائجه تفرض على الباحث في مختلف العلوم منهجًا مختلفًا إذا أخذت بالحســـبان، عمّا لو أهملت وغضّ الطرف عنها، فمن يرد الوصـــول إلى تحديد ومعرفة المبادئ العليا للموجودات، لا بـــدّ له أن يعرف كيف يمكن له أن يكمل التحقيق في العلم الّذي هو متخصّصٌ فيه ليصل إلى ذٰلك، فإنّ أرسطو طاليس مثلًا عندما كان منشغلًا في العلم الطبيعيّ والبحث عن الحركة في الأجســـام، توصّل إلى أنّ جميع حركات عالم الطبيعـــة لا بدّ أن تنتهي إلى محرّك لا يتحرّك، وقـــد اقتصرت معرفته العقليّة عن المبدإ الأوّل على هٰذا المقدار، ولٰكنّه يعدّ تقدّمًا علميًّا وسموًّا عن التعلّق والدوران في عالم الأجسام والمتحرّكات.

كما أنّ لمعطيات علم العقيدة ونتائجه أثرًا بالغًا في العلوم العمليّة، وتأسيس ما يسمّى بالآيديولوجيا، وهٰذا نتعرّض إليه فيما سيأتي إن شاء الله.

دور العقل في بناء الرؤية العقديّة

لا بدّ مـــن الالتفات هنـــا إلى أنّ لكلٍّ من الديـــن والعقـــل دورًا مهمًّا في بناء الرؤية الكونيّة والعقديّة للإنســـان، وما يترتّب عليها من آيديولوجياتٍ، فالمهمّة الأساســـيّة الّتي يقوم بها الدين الحقّ هي هداية النـــاس إلى المعتقدات الحقّة، الّتي من أهمّها توحيد الخالق جـــلّ وعلا، ونبذ الشرك على مختلف ألوانه، وذٰلك بتنبيه العقل وإرشـــاده إلى البراهين الفطريّة الدالّة على وجود الله وتوحيده وبقيّة العقائد

الأساسيّة، كما أنّ للخطاب الدينيّ الدور الكبير والمهمّ في ملء المنطقة الّتي يعجز عن إدراكها العقل، وهي منطقة العقائد الجزئيّة، كتشخيص مرجع الأمّة بعد رحيل النبيّ، وحال الإنسان بعد الموت، ومواقف البرزخ والقيامة وما شابه ذٰلك، وعادةً ما يكون لها الأثر البالغ في تحقق الهداية العامّة والدافع القويّ لدفع الناس للتعبّد بالأحكام والتوجيهات الشرعيّة.

وأمّا العقل فله دورٌ مهمٌّ في إثبات أسس العقائد الكلّيّة، كإثبات وجود الخالق وتوحيده وصفاته وأفعاله، وإثبات النبوّة والإمامة وشرائطها ووجوب المعاد، بنحوٍ مفصّلٍ ومعمّقٍ، وله دورٌ في إثبات الأسس الكلّيّة والمباني العامّة للأخلاق والسلوك العمليّ، وهٰذا له أهمّيّةٌ كبرى في البناء المعرفيّ الاعتقاديّ للناس، وتحصينهم عن الشبهات والتشكيكات الّتي قد تطرأ من هنا أو هناك، فإنّ من عرف عقيدته على هٰذا النحو يصعب تسرّب الشبهات والشكوك إليه مهما كان مصدرها.

فلا شكّ في أنّ هناك علاقةً وثيقةً ومتبادلةً بين العقل والدين، فكلاهما يؤدّيان دورًا مهمًّا في بناء المعرفة الإنسانيّة بركنيها المعرفيّ والآيديولوجيّ؛ إذ إنّهما يعدّان القناتين المعرفيّتين المهمّتين للإنسان في هٰذا المجال، وقد أكّدت الشريعة المقدّسة عليهما كثيرًا، ففي الرواية عن الإمام الكاظم أنّه قال: «يا هشام، إنّ لله على الناس حجّتين: حجّةً ظاهرةً وحجّةً باطنةً، فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة ، وأمّا الباطنة فالعقول» [الكلينيّ، الكافي، ج 1، ص 16].

مدخليّة العلوم المعرفيّة في بناء الرؤية العقديّة

إنّ للعلوم المعرفيّة مدخليّةً كبيرةً في بناء العقيدة الّتي يحملها الإنسان وتحديد طبيعتها، فالمنطق منها يبحث عن القواعد العامّة للتفكير الصحيح، ويعلم الإنسان طرق الاستدلالات وشرائطها، فيعلّمه ذٰلك كيف يسلك أفضلها، ويعلّمه كذٰلك المغالطات وأصنافها وأسبابها؛ ليتجنّب الوقوع فيها، وهي حاجةٌ تعمّ جميع العلوم العقديّة وغيرها.

وأمّـا علم المعرفة، فلمّـا كان يبحث عن المناهج المعرفيّـة وحجّيّتها وحدود حجّيّتهـا، ومقدار المعرفة الّتي تستحصل عن طريقها، وهٰـذا له أهمّيّةٌ كبيرةٌ لتوضيح الطريق أمام الباحث عن العقيدة الحقّة، في تحديد المنهج الّذي يسلكه في طريق البحث، وإلى أيّ حدٍّ يمكـن أن يوصله هٰذا المنهج، وتعيين أيّ منهجٍ يتّبع بعد الوصول إلى حدود دائرة المنهج الأوّل، وتعيين الحلّ عند التعارض بين معطيات المناهج المختلفة في مسألةٍ واحدةٍ.

والعلوم المعرفيّة تحدّد الدرجة المعرفيّة الّتي تستحصل عن طريق المناهج المختلفة، أي: هل هي على نحو القطع واليقين، وهل هو يقينٌ خاصٌّ أو عامٌّ، أو بدرجة الاطمئنان أو الظنّ الضعيف، فيترتّب ذهن الإنسان ويعرف ما يقدّم وما يؤخّر.

مدخليّة العلوم الطبيعيّة في بناء الرؤية العقديّة

إنّ المتخصّص في العلوم الطبيعيّة ـ كالفيزيـاء أو الكيمياء أو الفلك والطبّ وغيرها ـ أكثر وقوفًا واطّلاعًا على أسرار هٰذا الكون المحسوس بالنسبة إلينا، يطّلع على الكثير من أنظمته وقوانينه وحيثيّاته؛ ولهٰذا يمكن له من خلال التفكّر في هٰذا العالم أن ينفذ منه إلى عالم الغيـب، وفي كثيرٍ من الآيات المباركة نجد أنّ القرآن يرشد الإنسـان إلى التفكّر في الخلق للوصول إلى الإيمان بالخالق له، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [سورة آل عمران: 190]، وقوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ۞ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الذاريات: 20 و21].

وقد سـار على ذٰلك في الماضي الكثير من نوابغ الإنسانيّة، فأرسطو ـ مثلًا ـ عندما كان يبحـث في الطبيعيّات، ولاحظ أنّ كلّ الموجودات المادّيّة في هٰذا العالم تتحرّك ـ والحركة هنا بالمعنى الفلسـفيّ وهي مطلق التغيّر والخروج من القوّة إلى الفعل، سـواءٌ كانت أينيّةً أم وضعيّةً، في الكمّ أم في الكيـف ـ فإنّه حاول أن يخرج عن عالم الطبيعة بنوعٍ من الاستدلال العقليّ بالاعتماد على تلك الحركة، وذٰلك باعتبار

أنّ موجودات هٰذا العالــم لمّا كانت تتحرّك فهي تحتاج إلى محرّكٍ، ومحرّكها إن كان يتحرّك فهو أيضًا يحتاج إلى محرّكٍ وهٰكــذا إلى أن ننتهي بالمحرّك الّذي لا يتحرّك، وسمّي بالمحرّك الأوّل، وهو خارجٌ عن عالم الطبيعة؛ وذٰلك لأنّه لا يتحرّك، وبحث أرســطو ذٰلك في الجزء الثامن من (السماع الطبيعيّ)، وكذٰلك في (ما بعد الطبيعة) [ظ: ابن رشــدٍ، تفســير ما بعد الطبيعة، مفــرّقٌ في فصول الكتاب]، وقــد تبعه في ذٰلك القسّ الكاثوليــكيّ الإيطاليّ توما الأكويــنيّ (Thomas Aquinas)، إذ جعل برهان الحركة المنهج الأوّل من مناهجه الخمســة الّتي ذكرها في الخلاصة اللاهوتيّة لإثبات وجود الله سبحانه وتعالى [ظ: الأكوينيّ، الخلاصة اللاهوتيّة، ج 1 ص 32]، وكذا المتكلّمون الّذين اعتمــدوا على الحدوث في إثبات وجود الله ـ ســبحانه ـ بعنوان المحدّث الّذي لا محدث له، فهم أيضًا اعتمدوا على الحركــة في حدوث العالم، يقول صدر المتألّهين الشــيرازيّ: «وأمّا المتكلّمون فطريقتهم تقرب من طريقــة الطبيعيّين المبتنية على الحركة؛ لأنّ طريقتهم تبتني على الحدوث، قالوا: إنّ الأجســام لا تخلو عن الحركة والســكون، وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادثٌ، فالأجســام كلّها حادثةٌ، وكلّ حادثٍ مفتقرٌ إلى محدثٍ، فمحدثها غير جســمٍ ولا جســمانيٌّ، وهو البارئ ـ جلّ ذكره ـ دفعًا للدور والتسلسل. وهٰذا أيضًا مسلكٌ حسنٌ؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ تجدّد الحركات يرجع إلى تجدّدٍ في ذوات المتحرّكات، وأنّ حامل قوّة الحدوث لا بدّ أن يكون أمرًا مبهم الوجود، متجدّد الصور الجوهريّة، والأعراض تابعةٌ في تجدّدها وثباتها للجوهر، فالعالم الجســمانيّ بجميع ما فيه زائلةٌ داثرةٌ في كلّ آنٍ فيحتاج إلى غيرها» [صدر المتألّهين، الأسفار، ج 6، ص 47].

ونحن هنا لسنا في صدد تقييم ما ذكره أرسطو أو من تبعه في هٰذا الباب، بل مجرّد الإشــارة إلى أنّ هناك محاولةً جادّةً منه للخروج عن عالم الطبيعة وفتح نافذةٍ على عالم الغيب (ما بعد الطبيعة).

وكذٰلــك هناك برهانٌ اعتمد عليه المتكلّمون كثــيرًا من مختلف الأديان، وهو يعتمد على مقدّمةٍ حسّيّةٍ تنطلق من ملاحظة الطبيعة، وهي قضيّة وجود النظام بين

أجــزاء عالم الطبيعة، لينفذ منه العقل إلى القول بوجود منظِّمٍ لهٰذا العالم، له علمٌ وحكمةٌ وقدرةٌ تتناســب مع دقّة هٰذا النظام، ويسمّى هٰذا البرهان ببرهان النظم، يقول الشيخ سبحاني: «يبتني هٰذا البرهان أساسًا على دلالة النظام الدقيق الموجود في الكون، على وجود مبدعٍ عظيمٍ أبدعه، بحكمٍ عقليٍّ بوجود رابطةٍ منطقيّةٍ بين النظم ودخالة الشعور، وأنّ من الممتنع أن يكون النظم البديع وليد الصدفة أو خصوصيةٍ في المادّة... فعالم الوجود متشــكّلٌ من عالمي شهودٍ وغيبٍ، وقد تبيّن للإنسان جزءٌ من ذٰلك العالم المشــهود عن طريق التجربة وغيرها، وأمّــا العوالم الغيبيّة، فهي مغمورةٌ تحت عالم الشــهود، والطريق إليها هو بالتدبّر في الظاهر المشهود والعبور منه إلى الباطن: الإمعان في الجسم والتجاوز منه إلى الروح، ومطالعة مجموع الكون والانتقال منه إلى وجود خالقٍ مدبّرٍ» [سبحاني، نظريّة المعرفة، ص 261].

ومن هنا كان لا بدّ لعلماء العلوم الطبيعيّة في مختلف التخصّصات الأكاديميّة أن لا يقفوا عند معطيات تلك العلوم المحسوســة، فصحيحٌ أنّ تلك المعطيات هي المطلوبة لهم في تخصّصاتهــم وما يترتّب عليها من خدمــةٍ يقدّمونها لمجتمعاتهم وللإنســانيّة بشكلٍ عامٍّ، ولٰكن يمكن الاســتفادة منها كثيرًا كما فعل أسلافهم في فتح نوافذ عالم الغيب بمعونة العقل وقواعده البدهيّة اليقينيّة، والاستفادة منها في بناء الرؤية الكونيّة والعقديّة الّتي يحملونها، والدفاع عنها وترصينها، وردّ شبهات المنحرفين، فليس وجوب هٰذا الأمر منحصرًا في طلبة العلوم الدينيّة، بل لا بدّ لكلّ واحدٍ من تحمّل مسؤوليّته تجاه دينه وعقيدته من موقعه وتخصّصه.

تأثير طبيعة الرؤية العقديّة على العلوم العمليّة

إنّ لطبيعة الرؤية الكونيّة الّتي يحملها الإنســان والعقيدة الّتي يعتقدها تأثيرًا كبيرًا على طبيعة العمل والســلوك الّذي يســلكه في حياته، ولذٰلــك تتأثّر العلوم الّــتي تهتمّ بالجانب العمليّ من الفكر الإنســانيّ، والسرّ في ذٰلك يعود إلى أنّ الفعل الاختياريّ للإنســان يعتمد على مجموعة عللٍ مترتّبةٍ طــولًا، أوّلها صورةٌ علميّةٌ

لقضيّةٍ عمليّةٍ جزئيّةٍ، متعلّقةٌ بحسن الفعل الخاصّ وضرورة أدائه أو قبحه وضرورة تركه، يدركها العقل العمليّ(*) ويستنبطها من ما يحمله العقل النظريّ من حكمةٍ عمليّةٍ مستلّةٍ ومترشّحةٍ من الرؤية الكونيّة والعقديّة الّتي يحملها الإنسان، ويليها ما يسمّى بقوّة الشوق وهي تترشّح وتوجد من القوى المدركة السابقة عليها، وهي إمّا تكون شوقًا نحو طلب أداء الفعل، وهو عندما يحصل إدراك ملائمة ذٰلك الفعل لكونه لذيذًا أو نافعًا، وتسمّى عندها شهوةً، أي تحصل في النفس شهوةٌ نحو ذٰلك الفعل، إمّا أن تكون شوقًا إلى الدفع نحو الترك والإحجام عن الفعل، وهي تكون عند إدراك منافاة في الفعل أو الشيء المكروه والضارّ، وتسمّى غضبًا، فالرئيس في القوّة المحرّكة هو هٰذه القوة، تليها قوّة الإجماع وهو العزم الّذي يتعيّن بعد التردّد في الفعل أو الترك، وهو ما يسمّى بالإرادة أو الكراهة، وهٰذه القوّة تختلف عن قوّة الشوق؛ لأنّ الإنسان قد يريد تناول ما لا يشتهيه كالدواء المرّ للعلاج، وقد يكره تناول ما يشتهيه، كالسكّر بالنسبة للمصاب بداء السكّريّ، وبعد وجود هٰذا الإجماع يترجّح أحد الطرفين إمّا الفعل أو الترك، بعد أن كانا متساويين بالنسبة إلى القادر عليهما، ثمّ تنبعث قوّةٌ في العصب والعضلات لتحرّك الأعضاء نحو أداء الفعل [ظ: الطوسيّ، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 2، ص 411 و412].

وإلى هٰذا الأمر أشارت بعض الأحاديث الواردة عن أئمّة أهل البيت ، فمثلًا يقول أمير المؤمنين في وصيّته لكميل بن زيادٍ: «يَا كُمَيْلُ، مَا مِنْ حَرَكَةٍ إِلَّا وَأَنْتَ مُحْتَاجٌ فِيهَا إِلَى مَعْرِفَةٍ» [الحرّانيّ، تحف العقول، ص 171].

(*) هٰذا بناءً على المشهور عند الحكماء من كونه قوّةً مدركةً ومدبّرةً للبدن، وهو إنّما يدرك القضايا الجزئيّة العمليّة، الّتي يصحّ وقوعها مبدأً للحركة؛ إذ إنّ القضيّة الكلّيّة - كحسن العدل - لا يتولّد عنها حركةٌ وانبعاثٌ إلى الفعل، نعم مثل قضيّة هٰذا الفعل الخاصّ عدلٌ فهو حسنٌ ينبغي فلعله، يصح وقوعه مبدأً للفعل الإراديّ.

وعن حسينٍ الصيقل قال: «سَمِعْتُ أبَا عَبْدِ اللهِ يَقُولُ: لَا يَقْبَلُ اللهُ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَةٍ، وَلَا مَعْرِفَةَ إِلَّا بِعَمَلٍ فَمَنْ عَرَفَ دَلَّتْهُ الْمَعْرِفَةُ عَلَى الْعَمَلِ، وَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ فَلَا مَعْرِفَةَ لَهُ، ألا إِنَّ الْإِيمَانَ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ» [الكلينيّ، الكافي، ج 1، ص 44].

ولا شكّ في أنّ تحديد حسن الأفعال أو قبحها يعتمد على مبادئ علميّةٍ يحملها الإنسان، تسمّى بمجموعها بالآيديولوجيا، أو ما ينبغي أن يكون، وهي تعتمد بالدرجة الأساس على طبيعة الرؤية الكونيّة والعقديّة الّتي يحملها الإنسان.

فالإنسان الّذي يحمل رؤيةً كونيّةً إلحاديّةً تنفي وجود إلٰهٍ خالقٍ للكون، ويعتقد بأنّ حدود الموجودات بحدود المادّة، سيكون الجانب العمليّ عنده متأثّرًا بهٰذه النظرة لا محالة، وتحسن عنده الأفعال والسلوكيّات الّتي تحافظ على الجانب المادّيّ من الإنسان من الراحة، وتفعيل الشهوات البدنيّة وما إلى ذٰلك.

وهٰكذا من يؤمن بالدين، ولكن يعتبره مجرّد نظامٍ يحدّد حركة الإنسان تجاه ربّه، وتفعيل العلاقة بينه وبين خالقه، ولا علاقة للدين ببقيّة السلوكيّات الّتي تحكم حركة الإنسان على الأرض، وتحدّد طبيعة علاقته مع بقيّة أبناء نوعه كأفرادٍ أو جماعات ودولٍ وبلدانٍ، وهو ما قد يسمّى بالمذهب العلمانيّ، الّذي يدعو إلى فصل الدين عن الدولة والسياسة؛ فإنّ مثل هٰذه الرؤية سوف تؤثّر تأثيرًا كبيرًا في الجانب العمليّ والسلوكيّ عنده، وربما سيختار دائمًا أن تكون العلاقات مبنيّةً على المصالح المشتركة حصرًا.

وأمّا الإنسان الّذي يحمل رؤيةً كونيّةً إلٰهيّةً تثبت وجود إلٰهٍ خالقٍ ومدبّرٍ للكون، بعث الرسل والأنبياء ليهدوا الناس إلى طريق الحقّ، وهو طريق الكمال اللائق بالإنسان، فالأمر يختلف بالنسبة إليه كثيرًا؛ إذ إنّ الحكمة العمليّة عنده أو الآيديولوجيا الّتي تحكم سيره وسلوكه في الحياة لا بدّ أن تمثّل انعكاسًا لما يحمله من عقيدةٍ، وبالتالي تكون مبتنيةً على التعاليم والاعتبارات الشرعيّة الّتي كان مصدرها الإلٰه المدبّر له.

الخاتمة

بعــد أن تمّ البحث ووصلنا إلى ختامه لا بدّ لنا أن نلخّص مجموعة النتائج الّتي توصّلنا إليها من خلاله، وهو ما يمكن أن يلخّص لنا البحث ويســهّل على القارئ الكريم الاستفادة منها:

أوّلًا: أنّ العلوم الّتي يتعلّمها الإنسان ويحملها، تشكّل منظومةً معرفيّةً، أي أنّها مترابطةٌ بنحوٍ من الترابط المعرفيّ، ولها ترتّــبٌ طبيعيٌّ فيما بينها، فبعضها متقدّمٌ وبعضها متأخّرٌ، وإنّ إدراك هٰذا الترتّب والنظام له فائدةٌ كبيرةٌ بالنسبة للدارسين؛ إذ يمكــن لهم أن يعرفوا تخصّصهم في أيّ رتبــةٍ يقع ضمن هٰذه المنظومة، وبالتالي يستطيع أن يحدّد العلوم الّتي تسبق التخصّص الّذي يدرسه والعلوم الّتي تلحقه.

وهٰــذا الأمر ينفع الباحث في معرفة مواضع أخــذ مقدّمات تخصّصه كأصول موضوعة، وأيّ العلــوم الّتي يهيّئ تخصّصه أصولها الموضوعــة، إذ إنّ العلوم لمّا تطوّرت وتشــعّبت أصبح من الصعب على شخصٍ واحدٍ أن يلمّ بكلّ التخصّصات ليكون موسوعةً علميّةً كما كان قد يحدث في السابق، فأصبح من اللازم أن يختار تخصّصًــا منها ليبدع فيه، ولٰكن لأجل أن يكــون واقعيًّا في أبحاثه لا بدّ أن يأخذ مقدّمات بحثه ممّن يعتمد عليه في التخصّصات الّتي تسبقه، ويعطي نتائج تخصّصه لأصحــاب التخصّصات الّتي تلحقه، ولا يتدخّل هو في تعيين ما يســبق تخصّصه ونتائج ما يلحقه؛ لأنّه عملٌ غير تخصّصيٍّ، وقد لا يؤدّي إلى نتيجةٍ واقعيّةٍ.

ثانيًــا: أنّ هناك من العلوم ما ينبغي لــكلّ الباحثين على مختلف تخصّصاتهم أن يتعلّموهــا ويجيدوها؛ لأنّ لهــا نفعًا عامًّا في كلّ تلــك التخصّصات، وهي العلوم المعرفيّة.

ثالثًا: أنّ جميع العلوم بحســب طبعها تمثّل كمالًا للإنسان، وتدخل في تحصيل راحته وســعادته، ولٰكن قد توجّه وتســتعمل من قبل الأشرار والظلمة في تحقيق أطماعهم وغاياتهم، فيكون أثرها عكسيًّا على سعادة الإنسان.

رابعًا: أنّ علم العقيدة يمثّل أشرف العلوم وســـنامها؛ إذ إنّ البحث فيه يتعلّق بأشرف معلومٍ وهو الخالق والصانع لهٰذا العالم بكلّ ما فيه، هٰذا من حيث الثبوت والواقــع، وربّما يتأخّر البحث في العقيدة ـ أي من الناحية الإثباتيّة ـ بعد معرفة مجموعــةٍ من العلوم باعتبار أنّها تثبت بعض مقدّمات مســائل العقيدة، كالعلوم المعرفيّة والطبيعيّة.

إنّ الرؤية الّتي يخرج الإنســان بها لها أثرٌ كبيرٌ على نمط حياته وتحديد مصيره، فلا بدّ لكلّ إنسانٍ ـ ومهما كان تخصّصه ـ أن يتعلّم الطريق الّذي يمكن أن يسلكه للخـــروج من موضوع تخصّصه إلى البحث عن الخالق بنحوٍ علميٍّ موضوعيٍّ، كما هو المتعارف عند أصحاب العلوم والصناعات العلميّة، فإذا توصّل إلى إثباته جعل من تخصّصه طريقًا ومنارًا للآخرين لتعزيز هٰذا الأمر وإثباته في قلوب الناس، وأن لا يبقى يدور في فلك موضوع تخصّصه، ولا يعرف شيئًا غيره.

قائمة المصادر

القرآن الكريم.

نهج البلاغة، مجموع ما اختاره الشريف الرضيّ من كلام سيّدنا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبٍ ، شرح: محمد عبده، نشر: دار المعرفة، لبنان ـ بيروت.

1. ابن رشدٍ، تفسير ما بعد الطبيعة، بيروت، منشورات الحكمة، 1990.
2. ابن سينا، أبو عليٍّ الحسين بن عبد الله، إلٰهيّات الشفاء، قم المقدسة، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، 1368ش.
3. ابن سينا، أبو عليٍّ الحسين بن عبد الله ، التعليقات، قمّ المقدسة، مكتب الإعلام الإسلاميّ، 1419.
4. ابن سينا، أبو عليٍّ الحسين بن عبد الله، عيون الحكمة، بيروت، دار القلم، 1423.
5. ابن منظورٍ، جمال الدين محمّد بن مكرمٍ، لسان العرب، قم المقدسة، أدب الحوزة، 1379.
6. الاستراباديّ، محمدجعفر، البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، قم المقدسة، مكتب الإعلام الإسلاميّ، 1425.
7. الأكوينيّ، توما، الخلاصة اللاهوتيّة، بيروت، ترجمه إلى العربيّة الخوريّ بولص عواد، المطبعة الأدبيّة، بيروت، 1887.
8. الجرجانيّ، عليّ بن محمّدٍ، كتاب التعريفات، طهران، ناصر خسرو ، ط 4، 1369.
9. الحرّانيّ، الحسن بن عليّ بن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول ، قم المقدسة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ط 2، 1380.
10. الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد، تاج اللغة وصحاح العربيّة، بيروت ، نشر: دار العلم للملايين، ط 1، 1999.

11. الحلّيّ، حسن، كشــف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، مع تعليقات آية الله حسن زاده آملي، قم المقدسة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ط 4، 1374.

12. الرازيّ، فخر الدين، شرح عيون الحكمة للشــيخ الرئيس، قم المقدســة، مؤسّسة الإمام الصادق، 1381 ش.

13. سبحاني، جعفر، نظريّة المعرفة، تقرير: حسن مكي العاملي، قم المقدسة، مؤسّسة الإمام الصادق 1385 ش.

14. الشيرازيّ، صدر الدين محمّد، الحاشية على إلٰهيّات الشفاء، قم المقدسة، منشورات بيدار، 1376 ش.

15. الشيرازيّ، صدر الدين محمّدٌ، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، بيروت، دار إحياء التراث، 1992.

16. صليبا، جميل، المعجم الفلسفيّ، قم المقدسة، ذوي القربى، ط 1، 1388 ش.

17. الطريحيّ، فخر الدين، مجمع البحرين،طهران، مرتضوي، ط 2، 1379 ش.

18. الطوسيّ، نصير الدين، شرح الإشــارات والتنبيهات مع المحاكمات، قم المقدسة، البلاغة، 1380 ش.

19. الفراهيــديّ، الخليل بن أحمد، كتاب العين، قم المقدســة، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسّسة دار الهجرة، ط 2، 1388 ش.

20. الكلينيّ، محمّد بن يعقوب بن إســحاق، الكافي، طهران، دار الكتب الإســلاميّة، ط3، 1373 ش.

21. المجلــسيّ، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبــار الأئمّة الأطهار، بيروت، مؤسّسة الوفاء، ط 2، 1989.

معايير صحّة العقيدة

د. مصطفى عزيزي*

الخلاصة

إنّ العقيدة حجر الأساس في المعارف الدينيّة؛ إذ تعتمد عليها جميع القيم الأخلاقيّة والسلوكيّات الفرديّة والاجتماعيّة؛ فإذا صحّت العقيدة صحّ جميع ما يبتنى عليها، وإذا فسدت العقيدة فسد كلّ ما يعتمد عليها؛ فلا بدّ لنا من معرفة معايير مقبولةٍ وموازين مدروسةٍ نميّز في ضوئها العقيدة الصحيحة من العقيدة السقيمة.

فقد بحثنا في هٰذه المقالة عدّة معايير ومقاييس لتمييز الحقّ من الباطل في الاعتقادات؛ منها: ملاءمة العقيدة للفطرة السليمة، وملاءمتها للعقل السليم، والتلاؤم والانسجام الداخليّ بين عناصر المنظومة العقديّة، وتلاؤم العقيدة مع الثمرات والنتائج العلميّة والعمليّة المطلوبة.

وبما أنّ هٰذا البحث يتوقّف على المبادئ والأبحاث التمهيديّة، فقد تطرّقنا قبل تبيين

(*) الدكتور مصطفى عزيزي، إيران، أستاذ مساعد في قسم الفلسفة، جامعة المصطفى العالمية. m.azizi56@yahoo.com

المعايير إلى أقسام القضايا العقديّة وغاياتها؛ تمهيدًا للوصول إلى النتيجة المطلوبة.

المفردات الدلاليّة: العقيدة، معايير الصحّة والسقم، العقل، الفطرة، الانسجام الداخليّ.

مقدّمةٌ

إذا تيقّنّا بأنّ جزءًا من معتقدات الإنسان خاطئٌ؛ والجزء المتبقّي منها صحيحٌ، فلا مناص من وجود معيارٍ لتمييز العقيدة الصحيحة عن العقيدة الخاطئة؛ لنتعرّف على صدق إحداها وكذب الأخرى؛ إذ يستحيل اجتماع النقيضين وارتفاعهما.

ومن أهمّ الأبحاث في (نظريّة المعرفة) هو العثور على المعيار لتمييز المعرفة الصادقة والصحيحة عن المعرفة الكاذبة والسقيمة، فهل هناك معيارٌ أو معايير لتقييم المعارف البشرية أو لا؟

الإجابة عن هٰذا السؤال المفصليّ تميّز بين التيّار السوفسطيّ - والشكّاكيّة - الّذي ينفي أيّ معيارٍ وميزانٍ للمعرفة، ويعتقد بنسبيّة المعرفة ونفي أيّ معرفةٍ مطلقةٍ ثابتةٍ؛ وبين التيّار الّذي يركّز على وجود معيارٍ ومقياسٍ في المعارف البشريّة، ويعتقد بأنّ هناك معرفةً مطلقةً ثابتةً ولو بنحو الإجمال.

ونحن في هٰذه المقالة نحاول الإجابة عن السؤال التالي: كيف نميّز بين العقيدة الصحيحة الصادقة والعقيدة السقيمة الكاذبة؟

لٰكن هناك سؤالٌ مهمٌّ يشغل ذهن الباحث قبل الإجابة عن السؤال المذكور وهو: ما معيار الصحّة والسقم في المعرفة؟ وفي ضوء أيّ ملاكٍ وميزانٍ نتعرّف على صحّة رأيٍ أو سقمه، أو صدقه أو كذبه؟ إذن لا بدّ لنا في الخطوة الأولى أن نعرف معيار الصحّة والسقم في المعرفة، ثمّ نكتشف على ضوء هٰذا المعيار العقيدة الصحيحة والسقيمة باعتبارها نوعًا من المعرفة.

هنا ينبغي التفريق والتمييز بين مسألتين وهما:

1. ما معيار صدق العقيدة أو كذبها؟

2. كيف نميّز بين العقيدة الصادقة والعقيدة الكاذبة؟

هناك فرقٌ دقيقٌ بين السؤالين؛ فالسؤال الأول يبحث بشكلٍ عامٍّ عن معايير تمييز المعرفة الصحيحة عن المعرفة الخاطئة، ويقترح عدّة أمورٍ وملاكاتٍ لنتعرّف في ضوئها على الصحيح من العقائد وعلى الخطإ منها.

لٰكنّ السؤال الثاني يرتبط بمقام تطبيق المعايير على المصاديق؛ بمعنى أنّنا بعد أن عرفنا المعايير العامّة لتمييز الصحيح عن الخطإ في مجال العمل، كيف نطبّق تلك المعايير على معتقداتنا لنميّز الصحيح منها عن الخطإ؟ علم المنطق يتكفّل بهٰذه المهمّة، ويساعد الإنسان في مقام تطبيق المعايير على المصاديق، ويعينه على تشخيص الصحيح عن السقيم. [مطهري، مجموعة الآثار، ج 9 ص 584]

موضوع بحثنا في هٰذه المقالة هو الإجابة عن السؤال الأوّل بمعنى: أنّنا في هٰذا المضمار نريد أن نسلّط الضوء على معيار الحقّ والباطل بشكلٍ عامٍّ، ونبحث عن الموازين والمقاييس الّتي تعيننا على تمييز العقيدة الصحيحة عن العقيدة السقيمة. هناك معايير مختلفةٌ لتمييز الحقّ والصدق عن الباطل والكذب؛ المعيار المقبول والمطلوب عند قدماء المفكّرين المسلمين هو (مطابقة القضايا مع الواقع) ونسمّيه بنظريّة (المطابقة)؛ كلّ فكرةٍ وعقيدةٍ تطابق الواقع الخارجيّ فهي صادقةٌ وحقّةٌ؛ وكلّ فكرةٍ وعقيدةٍ تخالف الواقع العينيّ فهي كاذبةٌ وباطلةٌ.

هناك نظريّاتٌ أخرى تتعارض مع نظريّة المطابقة في مجال الصدق والكذب؛ المدرسة الوضعيّة ـ وهي تعدّ من أهمّ التيّارات التجريبيّة ـ تعتقد أنّ معيار الصدق والكذب ليس الانطباق والمطابقة مع الواقع الخارجيّ؛ بل المعيار هو اتّفاق الأذهان وتواطؤها على شيءٍ خاصٍّ. فإذا اتّفقت الأذهان البشريّة على قبول شيءٍ فهو صادقٌ وحقٌّ؛ وإذا رفضت الأذهان شيئًا فهو باطلٌ وكاذبٌ. [المصدر السابق، ص 589]

تركّز المدرسة البراغماتيّة على أنّ كلّ عقيدةٍ وفكرةٍ لها نتاجٌ وثمراتٌ عمليّةٌ على

أرض الواقع وتفيد الإنسان وتنفعه في حياته فهي حقٌّ وصدقٌ، وكلّ عقيدةٍ لا تنفع الإنسان والمجتمع ولا جدوى فيها ولا فائدة فهي باطلٌ وإن كانت مطابقة للواقع. [المصدر السابق، ص 588]

هناك مدرسةٌ أخرى في مجال الصدق، وهي (المدرسة الانسجاميّة أو الاتّساقيّة) الّتي تعتقد أنّ معيار الصدق هو الانسجام والتلاؤم مع مجموعةٍ من القضايا المرتبطة؛ بحيث لا تكذّب قضيّةٌ من القضايا الموجودة في تلك المنظومة سائر قضاياها. [حسين زاده، درآمدى بر معرفت شناسى و مبانى معرفت، ص 112]

تعتقد المدرسة الحسّيّة أنّ الحقيقة هي ما أثبتته التجربة الحسّيّة، بمعنى أنّ كلّ معرفةٍ وعقيدةٍ تثبتها التجربة الحسّيّة عبر المختبرات والمجهريّات وتقتنصها الحواسّ الخمس فهي صادقةٌ وصحيحةٌ وإلّا فهي كاذبةٌ. [حسين زاده، معرفت شناسى، ص 71]

ولسنا في عجالة لنقد هٰذه المعايير ودراستها؛ بل ذكرنا النظريّات المنافسة للنظريّة المتوخّاة؛ حتّى ندرس الموضوع بكلّ انفتاحٍ.

1. تعريف المفردات

قبل الدخول في صلب الموضوع ينبغي لنا أن نوضّح بعض المصطلحات والمفاهيم الرئيسة المرتبطة بالبحث لبيان المعنى المراد من تلك المفاهيم.

أ. مفردة العقيدة

العقيدة لغةً من مادّة (عقد) بمعنى إبرام الشيء وشَدّه وتثبّته ووجوبه والتصلّب فيه؛ واعتقدت كذا أي عقدتُ عليه قلبي وضميري، واعتَقَد الإخاءُ: ثَبَتَ. [ابن السكّيت، إصلاح المنطق، ج 1، ص 227؛ الخليل بن أحمد، ترتيب كتاب العين، ج 2، ص 1245؛ الجوهريّ، الصّحاح، ج 2 ص 111؛ الطريحيّ، مجمع البحرين، ج 2، ص 220]

أمّا العقيــدة اصطلاحًا فهي تعني «عقد القلب على ثبوت أمرٍ أو نفيه» [المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، ج 2، 263].

كما ذهب بعــض من المتكلّمين إلى القول في تعريف العقيدة إلى أنّ: «الاعتقاد هو من الأعراض النفســانيّة، وهو ما يتصوّره العاقل ويصدّق به تصديقًا جازمًا» [فاضل المقداد، الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، ص 42].

كذٰلك يعرّف صدر المتألّهين الاعتقاد بقوله: «الاعتقاد هو المعروف بعقد القلب المعنويّ على الدين الحقّ، بحيث يجامع التشكيك والتشكّك، ومعه يتصوّر صدور المعاصي وترك الطاعات والواجبات وارتكاب المنكرات والمحرّمات بالســهولة في الأغلب لضعف هٰذا العقد» [ملّا صدرا، شرح أصول الكافي، ج 4، ص 419].

إذن يتضمن مفهوم العقيدة بعض الخصائص المهمّة وهي:

1. التصديق الجازم
2. أن تكون مقرونةً بعقد القلب
3. للعقيدة مراتب متعدّدةٌ شدّةً وضعفًا، كمالًا ونقصًا
4. أن تسكن النفس إلى المعتقد به

ب. مفردة المعيار

(المعيار) جمعه معايير، في اللغة يعنى الّذي يُقاس به غيرُه؛ فالمعيار هو المكيال والميزان وما جُعِلَ قياسًا ونظامًا للشيء. [معلوف، المنجد في اللغة، ص 540]

أمّــا المعنى الاصطــلاحيّ فالمقصود من (المعيار) في هٰــذا البحث هو المقياس والنــبراس الّذي نميّز في ضوئه بــين الحقّ والباطل؛ أو بــين الصدق والكذب في العقائد.

2. مباحث تمهيديّةٌ

بعد أن تناولنا باختصارٍ تعريف المفاهيم المرتبطة بالبحث، من الضروريّ الإشارة باختصارٍ أيضًا إلى بعض الأبحاث الضروريّة المرتبطة بمعايير صحّة العقيدة وسقمها، لتتلاءم والمنهج العلميّ والمنطقيّ.

أوّلًا: تقسيم القضايا العقديّة

لا يمكن لنا أن نتعرّف على معايير الصدق والكذب في الاعتقادات إلّا بعد أن نعرف سنخ القضايا العقديّة وجنسها ونوعيّتها، فهناك تقسيماتٌ متعدّدةٌ للقضايا العقديّة من جهاتٍ مختلفةٍ نتطرّق إلى بعضها:

1. التقسيم بحسب محمول القضيّة

القضايا تنقسم بحسب المحمول إلى أنواعٍ مختلفةٍ هي:

أ. القضايا الّتي تبحث عن مفهوم الشيء وتعريفه، مثل بيان معنى النبوّة والإمامة والعصمة وغير ذٰلك.

ب. القضايا البسيطة الّتي تخبر عن أصل وجود الشيء ووقوعه، كوجود الله تعالى، ووجود الملائكة ووجود الحياة الأخرويّة، ووجود الوحي، ووجود المعجزة، ونفي شريك الباري وما شابه ذٰلك. هٰذه القضايا هي الّتي نعبّر عنه (بِالْهَلِيَّاتِ البسيطة) حسب الاصطلاح المنطقيّ.

ج. القضايا الّتي تحكي عن آثار الشيء وخصائصه الوجودية وكيفيّاته كبساطة الله - أي كونه غير مركّبٍ من أجزاءٍ - وحكمته وعلمه وقدرته تعالى، وكجسمانيّة المعاد وغير ذٰلك. وهٰذه القضايا هي الّتي تسمّى بِالْهَلِيَّاتِ المركّبة في علم المنطق.

د. القضايا التي تكشف عن أسباب الشيء وعلله وأسراره، كأسباب خلقة الكون وسرّ وجود الشرور في نظام الكون، وأسباب الحاجة إلى الأنبياء والرسل، وغيرها، وهٰذا هو مطلب (لِمَ) في المنطق.

هـ. القضايا التي تدلّ على ارتباط شيءٍ بأشـــياء وأمورٍ أخرى، مثل دور الملائكة والأســـباب غير المادّيّة في نظـــام العالم، دور إرادة الله في الأفعال الّتي تصدر عن الإنســـان، وهل أنّه مختارٌ أو مجبرٌ أو غير ذٰلك. [شاكرين، روش شناسى عقايد دينى، ص 65]

2. التقسيم حسب آليّات الإثبات

تنقسم القضايا العقديّة من جهة آليّات الإثبات إلى ثلاثة أقسامٍ:

أ. القضايا الّتي يتكفّل العقل لوحده بإثباتها وإقامة البرهان عليها كإثبات وجود الله تبارك وتعالى؛ إذ لا يجوز أن نســـتفيد في إثبات وجود الله ـ تعالى ـ من الأدلّة النقليّة، سواءٌ كانت آياتٍ قرآنيّةً أو من السنّة الشريفة؛ لأنّه يستلزم الدور؛ إذ إنّ إثبات حجّيّة الأدلّة النقليّة تتوقّف على إثبـــات وجود الله؛ فـــإذا كان وجوده ـ تعـــالى ـ متوقّفًا على الأدلة النقليّة فإنّه يستلزم الدور، وهو محالٌ عقلًا. والنقطة الّتي ينبغي الإشارة إليها هي أنّنا إذا وجدنا النصوص الدينيّة تدلّ على وجود الله تعالى، فهٰذه النصـــوص من حيث إنّها تحتوي على دليلٍ عقـــليٍّ وبرهانٍ منطقيٍّ يجوز الاعتماد عليها، ولٰكن من جهة أنّها نصٌّ دينيٌّ لا يجوز التعبّد بها؛ لأنّه يستلزم الدور المحال.

ب. القضايا الّـــتي تثبتها الأدلّة النقليّة والنصوص الدينيّة بوحدها، كإثبات الإمامة الخاصّـــة وتفاصيل المعاد، لا يحقّ للعقل أن يتدخّل في إثباتها والاستدلال عليها نفيًا وإثباتًا؛ إذ شأن العقل ومهمّته هي إثبات القضايا الكلّيّـــة مباشرةً، وليس من صلاحيّته أن يثبت الأمور الجزئيّة بنحوٍ مباشرٍ إلّا بتوسّط أدواتٍ أخرى.

ج. القضايا الّتي يتعاضد العقل والنقـــل في إثباتها وإقامة البرهان

عليها؛ كصفات الله ـ تعالى ـ وأنّها عين ذاته المقدّسة، وتوحيده الذاتيّ والصفاتيّ والأفعاليّ وكثيرٌ من الأبحاث العقديّة الّتي يتعاضد العقل والنقل في إثباتها، فإنّ العقل بوحده يتكفّل بإثبات صفات الله الكماليّة وعينيّتها مع الذات المقدّسة، ولٰكن هناك منبّهاتٌ ومؤيّداتٌ نقليّةٌ من الكتاب والسنّة تدعم العقل في إثبات هٰذه الأمور.

إنّ التعرّف على أقسام القضايا العقديّة يساعدنا على تطبيق معايير صحّة العقيدة وسقمها على تلك الأقسام، على سبيل المثال القضيّة العقليّة البحتة ينبغي عرضها على المعيار والمقياس العقليّ المحض وعلى البرهان القويم، دون المعيار النقليّ من الكتاب والسنّة القطعيّة. والعكس بالعكس؛ فإنّ القضيّة الجزئيّة النقليّة ينبغي عرضها على المعيار النقليّ الواقع تحت إشراف المعيار العقليّ وحجّيته.

ثانيًا: غاية العقائد الدينيّة وأهدافها

إنّ معرفة غاية العقائد الدينيّة في حياة الإنسان الفرديّة والاجتماعيّة ودورها في منظومة المعرفة الدينيّة، يساعدنا في التعرّف على معايير صحّة العقيدة وسقمها بشكلٍ أوضح، فالّذي يتعرّف على الدور الحيويّ والمهمّ للعقيدة في حياته الفرديّة والاجتماعيّة يسعى حثيثًا للبحث والتمعّن في اختيار العقيدة الصحيحة، ويبحث عن المعايير والمقاييس الصحيحة لمعرفة الحقّ من الباطل في عقيدته، وأمّا أهداف العقيدة يمكن بيانها كما يلي:

أ. العقيدة تمنح معنى للحياة

الّذي لا يمتلك عقيدةً صحيحةً مبنيّةً على الرؤية التوحيديّة، يقع في ورطة العدميّة والعبثيّة، والوقوع في هاوية العدميّة يسوّغ للإنسان أن يرتكب أيّ جريمةٍ تؤدّي إلى تضييع طاقاته وقواه الروحيّة والجسميّة،

بل قد تؤدّي به إلى الانتحار، والقرآن الكريم يصرّح بأن الإنسان لم يخلق عبثًا ولم يترك سدًى: ﴿[illegible]﴾ [سورة المؤمنون: 115]، إذن العقيدة الصحيحة والرؤية الكونيّة التوحيديّة تمنح للمعتقد حياةً طيّبةً مفعمة بالمعنى والروح واللذة، بحيث يقدر على ضوئها تحمّل مشاقّ الحياة الدنيويّة وصعوباتها ومصائبها.

ب. العقيدة تحدّد الموقف من الوجود

المقصود من الرؤية الكونيّة هو تفسير الإنسان وتصوّراته عن عالم الكون، والرؤية الكونيّة تبنى على (الأسس المعرفيّة)، فمن يعتقد أنّ المصدر الوحيد للمعرفة هو الحسّ والتجربة، يفسّر عالم الكون تفسيرًا حسّيًّا مادّيًّا، ويرفض ما وراء الطبيعة برمّته، والّذي يعتقد بأنّ للمعرفة أدواتٍ أخرى غير الحسّ كالعقل والوحي والشهود القلبيّ، فهو ينظر إلى عالم الكون من منظارٍ أوسع وأشمل، فهو يعتقد بما وراء الطبيعة والمادّة معًا، وهٰذا الدور للعقيدة مهمّ وحيويّ في تصحيح الرؤية الكونيّة.

ج. العقيدة ضمان تطبيق الدين

للعقيدة دورٌ حيويٌّ ومهمٌّ في إيجاد ضمانٍ لتطبيق تعاليم الدين على الصعيدين الفرديّ والاجتماعيّ، فمن يعتقد بوجود الله تعالى وأنّه على كلّ شيءٍ رقيبٌ وبكلّ شيءٍ عليمٌ، ويعتقد بيوم القيامة والحساب، يجهد في الالتزام بحدود الله وتطبيق شريعته وأحكامه في المجالات الفرديّة والاجتماعيّة، فالعقيدة تدفع الإنسان باتّجاه تطبيق تعاليم الدين.

د. العقيدة تدعم الفضائل الأخلاقيّة

للعقيدة دورٌ مهمٌّ في الأخلاق ونشر الفضائل الأخلاقيّة في المجتمع، فالإنسان مهما ارتقى في إنسانيّته يبقى بحاجةٍ إلى ضمانةٍ فعليّةٍ وعمليّةٍ

محرّكةٍ للفضائل الأخلاقيّة، وهٰذا ما تضطلع به العقيدة التوحيديّة؛ فهناك علاقةٌ وثيقةٌ بين الدين والأخلاق عبر المعتقدات الدينيّة.

هـ. العقيدة تبثّ الاطمئنان والهدوء النفسيّ

فالعصر الّذي نعيش فيه هو عصر القلق والاضطراب؛ ويحتاج الإنسان فيه إلى ما يعطيه السكينة والطمأنينة والأمن، وهٰذا أيضًا غايةٌ من غايات العقيدة التوحيديّة؛ قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [سورة الرعد: 28].

فالعقيدة الّتي تنتج وتثمر هٰذه الثمار القيّمة والطيّبة ـ أعني السلامة الروحيّة والفوز والأمن في الدنيا والآخرة ـ لا بدّ أن تبتني على أسسٍ يقينيّةٍ وقطعيّةٍ، لا على شفا جرفٍ هارٍ فينهار بالإنسان إلى هاوية الضلالة والحيرة.

ثالثًا: مصادر العقيدة

المصادر الّتي يعتمد عليها المتكلّمون في استنباط القضايا العقديّة والمعارف التوحيديّة هي أربعة مصادر:

1. الحسّ
2. الشهود
3. الوحي
4. العقل

السؤال الأساسيّ الّذي يُطرح هنا هو: ما هو ملاك الترجيح لاستخدام هٰذه المصادر المعرفيّة في استنتاج القضايا العقديّة؟

للإجابة عن هٰذا السؤال لا بدّ أن نتعرّف على سنخ القضايا العقديّة وهويّتها؛

أي نحلّل القضايا الاعتقاديّة إلى الموضوع والمحمول والحكم الموجود فيها، ثمّ نرى أن موضوع القضيّة العقديّة من أيّ سـنخٍ وجنسٍ هي، فإذا كان موضوع القضيّة العقديّـة أمرًا مجرّدًا غير مـادّيٍّ، كوجود الله وأسـمائه وصفاته، فلا محيص من اسـتخدام العقل والبرهان العقليّ في إثبات المحمولات والأحكام المتلائمة مع ذلك الموضوع.

وإن كان موضوع القضايـا العقديّة هو الأمور المحسوسـة والتجريبيّة فينبغي الاسـتفادة من الحسّ والتجربة في إثباتها؛ كإثبـات الصغريات في برهان النظم، وكالتعرّف على أبعاد الإعجاز العلميّ للقرآن الكريم وغير ذلك.

وإن كان موضوع القضيّة العقديّة مـن القضايا التاريخيّة والنقليّة والنصوص الدينيّة، فلا بدّ من التوصّل إلى القضايا العقديّة من النصوص القطعيّة، كمسـألة معجـزات الأنبياء، ومعراج النبيّ الأعظم ے. وبشـكلٍ عامٍّ فـإنّ جميع ما يتعلّق بالنبوّة والإمامة الخاصّة وتفاصيل البرزخ والمعـاد، مصدره الوحي، وأداته النصّ الصحيح.

هناك نقطةٌ مهمّةٌ يجدر أن تؤخذ بنظر الاعتبار وهي: أنّ هناك سنخيّةً وتلاؤمًا بين موضوع القضايـا العقديّة وبين مصادرها من ناحيـةٍ، وبين مصادر المعرفة العقديّة ومناهجها من ناحيةٍ أخرى؛ بمعنى أنّ مصدر المعرفة هو الّذي يحدّد منهج المعرفـة؛ إذا كان مصدر المعرفة هو العقل فالمنهج المتّبع هو البرهان والاسـتدلال العقـليّ، وإذا كان مصدر المعرفة هو الوحي والإلهام، فالمنهج المسـتعمل هو الأدلّة النقليّة المعتبرة والنصوص القطعيّة سندًا ودلالةً.

وإن كان مصدر المعرفة هو الحسّ فالمنهج المتّبع هو التجربة الحسيّة والمشاهدة وتكرارها.

كما ينبغي الإشـــارة إلى أنّ المنهج المتّبــع في إثبات القضايا العقديّة لا ينحصر في المنهج العقليّ البرهانيّ فحسب؛ بل إنّ القضايا والأحكام العقديّة ذات مناهج تركيبيّةٍ وتلفيقيّةٍ؛ من هنا نستنتج أنّ الدور الرئيسيّ في مجال الاعتقادات والقضايا العقديّة للعقل والنقل الصحيح؛ وإن كان الحسّ يلعب دورًا في شطر من العقائد.

3. أهمّ معايير صحّة العقيدة

بعد تبيين هٰذه المقدّمات الضروريّة، نبيّن معايير صحّة العقيدة؛ لنكتشــف الحقّ من الباطل، وهٰذه المعايير كالتالي:

أ. ملاءمة العقيدة للفطرة الإنسانيّة

ينبغي تعريــف (الفطرة) هنا لنعــرف حقيقة هٰذا الملاك؛ يقــول ابن الأثير في (النهايــة) في ذيل قــولهـ: «كلّ مولودٍ يــولد على الفطرة»: «الفطــر: الابتداء والاختراع. والفطرة: الحالةُ منهُ، كالجلســة والركبة. والمعنى أنّه يولد على نوعٍ من الجبلّة والطبع المتهيّئ لقبول الدين، فلو ترك عليها لاســتمرّ عليها ولم يفارقها إلى غيرها، وإنّما يعدل عنه من يعدل لآفةٍ من آفات البشر والتقليد» [ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج 3، ص 457].

يطــرح موضوع (الفطرة) على مســتوى المعرفة وعلى مســتوى الميل والنزعة، ويعتقد الحكماء أنّ المعارف والقضايا البدهيّة هي الّتي إذا تصوّر الإنســانُ طرفيها من الموضوع والمحمول لا يلبث إلّا ويصدّقها من دون أيّ تفكيرٍ واكتسابٍ وتأمّلٍ، كقضيّة (الكلّ أعظم من الجزء). وهٰذا غير ما ذكره بعض الفلاسفة أمثال إفلاطون وديكارت وغيرهم حول الفطريات؛ إذ يعتقدون أنّ ذهن الإنسان مفطورٌ ومجبولٌ منذ ولادته على شــطرٍ من المفاهيم والقضايا، وهٰذه أمورٌ ذاتيّةٌ في نفس الإنســان وتفكّر الإنســان إنّما هو تفكّر لهٰذه المفاهيم والقضايــا، بينما لا يعتقد حكماء المسلمين بل وكلّ حكماء المشّاء بهٰذه القبليّات الذاتيّة والفطريّة، ويؤيّده قول الله

تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة النحل: 78]. [انظر: مجموعة آثار الشهيد مطهري، ج 3، ص 477]

وجميع المعارف البشريّة بنيت على أساس هٰذه المعلومات الّتي يكون التصديق بها فطريًّا وأوّليًّا، ونسمّيها بالبدهيّات الأوّليّة، وإنكارها يستلزم هدم جميع العلوم البشريّة والتورّط في السفسطة والشكّاكيّة.

كما أنّ الفطريّات على مستوى الميول والنزعات تختلف عن الفطريّات المعرفيّة، فهي مرتبطةٌ بالميول والنزعات الباطنيّة للإنسان نحو شيءٍ خاصٍّ، هٰذه النزعات الفطريّة والميول الباطنيّة تنقسم إلى النزعات الجسميّة كالميل إلى الطعام والنكاح وغيرها، سواءٌ أسمينا هٰذه الأمور بالغرائز أو بالأمور الفطريّة، والنزعات الروحيّة كحبّ الاطّلاع وكشف الحقائق والبحث عنها، وحبّ الكمال، وحبّ الخضوع والتذلّل أمام الكمال المطلق، وحبّ الجمال وغيرها.

فكلّ إنسانٍ يحبّ الجمال والكمال المطلقين في نفسه، من دون أن يكتسب هٰذا الحبّ والميل من خارج ذاته. [المصدر السابق، ج 3، ص 483]

والمقصود من ملاءمة العقائد للفطرة السليمة هو أعمّ من الفطريّات على الصعيد المعرفيّ أو على صعيد النزعات والميول، أعني يجب أن تتطابق العقيدة مع البدهيّات الفطريّة والنزعات الفطريّة السامية عند الإنسان.

على سبيل المثال تميل فطرة الإنسان إلى الطهارة والقداسة، فلو صدرت المعاصي عن الأنبياء لكانت طباع النفوس البشريّة تتنفّر عن اتّباعهم والاقتداء بهم؛ لأنّ فعل المعصية منفّرٌ عن الاتّباع. [المحقّق الحلّيّ، المسلك في أصول الدين، ص304]

إنّ الفطرة السليمة لا تقبل أنّ تَظلم ولا تقبل أن تُظلم، قال تعالى: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: 279]، فإذا وجدنا دينًا يدعو الناس للرضوخ إلى الظلم وقبوله، مع كونه مرفوضًا عند الفطرة السليمة الّتي تسعى إلى نيل العزّة والكرامة؛ فهٰذا يدلّ على بطلان هٰذه العقيدة وسقمها.

ب. ملاءمة العقيدة للعقل

يعدّ العقل ميزانًا دقيقًا لتمييز العقيدة الصحيحة من السقيمة؛ إذ إنّ للعقل حجّيّةً ذاتيّةً، والنصوص الدينيّة تأخذُ حجّيتها من العقل، مع الواسطة أو بلا واسطةٍ؛ ففي مصادر النصّ الإسلامي مثلًا، تأخذ السنّة حجّيّتها من الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [سورة الحشر: 7]، والكتاب يأخذ حجّيّته عن طريق الإعجاز الّذي يُثبَت بالعقل، لٰكنّ العقل لا يأخذ اعتباره وحجّيّته من مصدرٍ آخر، بل إنّ حجّيّة العقل الخالص ذاتيّةٌ وأصيلةٌ.

والعقل يمنع من إثبات أصول الدين والمعتقدات الأساسيّة بالنصوص الدينيّة؛ إذ يستلزم الدور ـ كما أشرنا ـ لذا نرى العلماء يرفضون التمسّك بالنصّ في إثبات العقائد الدينيّة الأساسيّة، يقول العلّامة الطباطبائيّ: «وبالجملة أصول الدين، وهي الّتي يستقلّ العقل ببيانها ويتفرّع عليها قبول الفروع الّتي تتضمّنها الدعوة النبويّة، تستقرّ المؤاخذة الإلٰهيّة على ردّها بمجرّد قيام الحجّة القاطعة العقليّة من غير توقّفٍ على بيان النبيّ والرسول؛ لأنّ صحّة بيان النبيّ والرسول متوقّفةٌ عليها، فلو توقّفت هي عليها لدارت» [الطباطبائيّ، الميزان، ج 13، ص 59].

لذا نرى أنّ القرآن الكريم يعرّف العقل كآلةٍ صحيحةٍ لتمييز الحقّ من الباطل ويقول: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [سورة الزمر: 18].

نسبة القضايا العقديّة إلى العقل السليم لا تخلو من ثلاثة احتمالات:

1. القضايا العقديّة الّتي إذا عُرضت على العقل لا يخالفها العقلُ ولا يرفضها، بل يؤيّدها ويدعمها؛ وهٰذه القضايا نسمّيها القضايا البرهانيّة التي يقبلها العقل، فكثيرٌ من المعتقدات الحقّة في علم الكلام من هٰذا القبيل، كالاعتقاد بوجود الباري ـ تعالى ـ ووحدانيّته وعلمه وقدرته المطلقة، وكضرورة المعاد وضرورة بعثة الأنبياء والرسل وما شابه ذٰلك.

2. القضايا الاعتقاديّة الّتي إذا واجهها العقل يرفضها ويردّها ولا يعترف

بهـا؛ كونها مخالفـةً للبرهان العقـليّ القويم، كالاعتقـاد بالثنويّة والتثليث، والاعتقاد بتجسـيم الله تعالى، ونسبة الفساد والفحشـاء للأنبياء الّذين هم قدوة البشريّة، وغيرها.

هٰذه القضايا الّتي يرفضها العقل في هٰذا المجال ويردّها، تنقسم إلى ثلاثة أقسامٍ:

أ. القضايـا المعرفيّـة الّـتي تعدّ من الأسـس والمبـاد لبعض المعتقدات، كقاعدة الحسن والقبح الشرعيّ، وهي تعدّ من أهمّ الأسس العقديّة الّتي يثبت في ضوئها مسائل اعتقاديّةٌ كثيرةٌ، فالقائلون بالحسن والقبح الشرعيّين يعتقدون بأنّ الْحَسَنَ هو ما يحسّنه الشارع، والقبيح هو ما يقبّحه الشارع، ولا يستقلّ العقل في فهم الحسن والقبح في بعض الأفعال. ولٰكـنّ هٰذه النظريّة خاطئةٌ ومرفوضةٌ، فما دمنا لم نثبت قبح الكذب عقلًا لا يجوز التمسّك بقول الشارع في مجال التحسين والتقبيح.

ب. القضايا الّتي تُعدُّ من المسـائل العقديّة، كمسـألة تجسّد الله ـ تعالى ـ أو تجسـيمه، أو مسألة رؤية الله ـ سـواءٌ كانت في الدنيا أو في الآخرة ـ فهي محالٌ عقلًا؛ إذ إنّ كلّ مرئيٍّ جسـمٌ، وكلّ جسـمٍ فهو محدودٌ في الجهات الثلاث (الطول والعرض والعمق)، وكلّ محدودٍ ممكنٌ وناقـصٌ، والله غنيٌّ مطلقٌ لا حدّ له؛ لذا يؤيّد القرآن حكم العقل هنا كمـا في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُـهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَـارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [سورة الأنعام: 103].

ج. القضايا الّتي يرفضها العقل على مسـتوى اللوازم والتداعيات العقديّة من باب الالتزام بالشيء التزامٌ بلوازمه؛ كالاعتقاد بتجسـيم البـاري تعالى، فمن زعم أنّ الله ـ تعالى ـ جسـمٌ، فـلا بدّ أن يلتزم بلوازم الجسـميّة من التركيب والتغيير والتكامل والامتداد في الجهات الثلاث، وقابليّة الانقسام وغيرها من اللوازم العقليّة. والعقل الصريح يرفض ترتيب هٰذه اللوازم على الله تعالى؛ لأنّه ـ تعالى ـ غنيٌّ مطلقٌ لا نقص فيه ولا حاجة، وحسب هٰذا الدليل العقليّ لا يجوز حمل الصفات الخبريّة الّتي تدلّ على الوجه واليد والاستواء، على معانيها الظاهريّة؛ إذ

يستلزم الوقوع في ورطة التجسيم ولوازمها؛ فلا بدّ من حملها على المعنى المجازي بأحسن وجهٍ ممكنٍ.

3. المعتقــدات الّتي لا ينفيهــا العقــل ولا يثبتها، بــل يتوقّف بالنســبة إليها؛ إذ إنّ العقــل لا يمتلك دليلًا على ردّهــا ولا قبولها؛ لأنّه قــاصرٌ وعاجزٌ عن نيلها مباشرة، وهٰذه القضايا نســمّيها القضايا الّــتي يفهمهــا العقل تصــوّرًا، ولٰكن ليــس لديه حكمٌ مســتقلٌّ في مقام التصديق بها فيوسّــط النصوص، كالاعتقــاد بالرجعة وتفاصيل الأحــداث الّتي تتحقّق في عالــم القبر والبرزخ والقيامــة؛ فإنّ العقل لا يســتطيع أن يردّ هٰذه الأمور، ولا يقيم برهانًا عليها حسب موازينه؛ لأنّ العقل لا يتدخّل في الجزئيّات والتفاصيل، بل شأن العقل هو إثبات القضايا الكلّيّة، فيضعها العقلُ في حيّز الإمكان ويكون ثبوتها رهن قوّة الدليل النصّيّ الدالّ على إثباتها، إلّا إذا كانت تخالف ضرورةً من ضرورات العقل، فيرفضها ويردّ دليلها، أو يحمل على معنى مقبولٍ عنده.

إذن من أهمّ معايير صحّة العقيدة وسقمها هو عرضها على العقل والبرهان؛ فما وافق عليه العقل ولم يرفضه حسب موازينه فهو صحيحٌ، وما لم يقبله العقل فهو مرفوضٌ وسقيمٌ، وكما أشرنا من خلال الاحتمالات الثلاثة.

ونرى في بعض الأديان والمذاهب من يقلّل من دور العقل والتعقّل، ولا يسمح للإنسان أن يتفكّر ويتعمّق ويتدبّر في أصول العقائد، وهٰذه علامة سقم ذٰلك الدين أو المذهب.

كما ينبغي في هٰذا المجال أن نشير إلى مسألة تعارض العقل والنقل وطريقة العلاج لهٰذا التعارض بشكلٍ عابرٍ، فالمشهور بين علماء الإماميّة تقديم الدليل العقليّ القطعيّ على الدليل النقليّ الظنّيّ عند تعارضهما، وتأويل الدليل النقليّ وفقًا للدليل العقليّ. قال بعض العلماء: «قد اشتهر بين أكثر أصحابنا الاعتماد على الأدلّة العقليّة في الأصول

والفروع وترجيحهـا على الأدلّة النقليّة؛ ولذا تراهـم في الأصولين ـ أصول الدين وأصول الفقه ـ متى تعارض الدليل العقليّ والسـمعيّ قدّموا الأوّل واعتمدوا عليه، وتأوّلوا الثاني بما يرجع إليه، وإلّا طرحوه بالكلّيّة» [البحرانيّ، الحدائق الناظرة، ج1، ص125].

ج. الانسجام الداخليّ في المنظومة العقديّة

من أمارات صحّة العقيدة وعدم سقمها الملاءمة والتناسق بين عناصر المنظومة العقديّة وركائزها. يمكن القـول في تعريف مفردة (المنظومة): إنّها المجموعة الّتي تتألّـف من عناصر وأجـزاءٍ تترابط وتتعاضد لأجل الوصـول إلى الغاية المتوخّاة. فإذا وجدنا عنصرًا أو عناصر من هٰذه المجموعة لا يتلاءم ولا ينسـجم مع سـائر أجزاء المنظومة العقديّة نحكم بسـقمها؛ إذ إنّ هٰذا التلاؤم والانسجام الداخليّ في المنظومة العقديّة يكشـف عن وجود مبدإٍ ومصدرٍ عالمٍ وحكيمٍ صدرت عنه هٰذه المنظومة، وعن مقصدٍ وغايةٍ مطلوبةٍ تنتهي إليها هٰذه المجموعة المتّسقة، ويتحقّق هٰذا التلاؤم والانسجام في المنظومة العقديّة على مستوياتٍ عدّةٍ نذكرها في التالي:

المستوى الأوّل: التلاؤم والانسجام بين المبادئ العقديّة ومسائلها

لا بدّ من الانسـجام بين المبادئ العقديّة ومسـائلها، وإلّا كان لها تداعياتٌ خطيرةٌ من قبيل عقيدة الجبر الّتي لا تتلاءم مع نظام المجازات والثواب والعقاب، والوعد والوعيد ولا تنسجم معها؛ لذا يجيب الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب في الردّ على من يعتقد بالجبر: «ويحك! لعلّك ظننت قضاءً لازمًا وقدرًا حتمًا، لو كان كذٰلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والأمر والنهيّ» [الطبرسيّ، الاحتجاج على أهل اللجاج، ج1، ص208].

المستوى الثاني: الملاءمة والانسجام بين المنظومة الفكريّة ولوازمها

إذا كان منصب النبوّة ـ على سبيل المثال ـ سفارةً إلٰهيّةً بين الله وبين عباده، فهو ليس بأمرٍ هيّنٍ، بل هو مكانةٌ عاليةٌ ومنصبٌ رفيعٌ، فالنبيّ يجب أن يكون معصومًا

عن الذنوب والزلّات، ويحظى بأعلى الكمالات الروحيّة والإنسانيّة؛ لكي يستطيع أداء رسالته بأحسن وجهٍ.

كما أنّ خليفة هٰذا النبيّ يجب أن يكون أشبه الناس به في الطهارة النفسانيّة والفضائل والكمالات الإنسانيّة من العلم والشجاعة ومكارم الأخلاق، فاذا اعتقدت مدرسةٌ فكريّةٌ بجواز أن يخلف النبيّ إنسانٌ فاسدٌ فاسقٌ فاجرٌ يتسلّم مقاليد أمور المجتمع، فهٰذه العقيدة لا تتلاءم مع قداسة منصب الرسالة وجلالته وعظمته، وهٰذا يدلّ على سقم هٰذه العقيدة وبطلانها.

المستوى الثالث: الملاءمة والانسجام الداخليّ بين مسائل المنظومة العقديّة نفسها

إذا كان ملاك الشرك مطلق الخضوع والتذلّل لغير الله كما زعم بعضهم، فالتوسّل والتبرّك شركٌ؛ لأنّه نوعٌ من الخضوع لغير الله بزعمهم. هٰذا المعيار لا يتلاءم مع أجزاءٍ أخرى من المنظومة العقديّة؛ إذ إنّ القرآن الكريم ينسب نهاية الخضوع والتذلّل لغير الله إلى نبيٍّ من أنبيائه العظماء ولا يعدّه شركًا؛ يقول الله ـ تعالى ـ حول سجدة النبيّ يعقوب ليوسف: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّدًا﴾ [سورة يوسف: 100]، وبقرينة رؤية النبيّ يوسف: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [سورة يوسف: 4]، فالسجود كان ليوسف، والسجود نهاية الخضوع والتذلّل، فكيف يعدّ مطلق الخضوع والتذلّل معيارًا للشرك ونبيٌّ من أنبياء الله يسجد ويتذلّل لغير الله؟ من هنا نعرف أنّ هناك قيدًا آخر مأخوذًا في ملاك الشرك، وهو الاعتقاد بألوهيّة المعبود واستقلاله بالفعل دون الله تعالى.

المستوى الرابع: الوئام والانسجام بين الأبعاد الموجودة في العقيدة

كانسجام البعد العقديّ مع البعد الأخلاقيّ السلوكيّ والعمليّ. هٰذا الانسجام يعدّ من علامات صدق العقيدة؛ فإذا زال الوفاق والوئام بين العقيدة والأخلاق، أو

عدم الانسجام بين مجال الأخلاق والقوانين والأحكام المرتبطة بالسلوكيّات الفرديّة والاجتماعيّة، فهٰذا يكشف عن سقم هٰذه المجموعة الفكريّة، فالعقيدة الصحيحة تثمر القيم الأخلاقيّة الصحيحة، وهي تثمر الأعمال الصالحة والسلوكيّات الصحيحة.

المستوى الخامس: ملاءمة العقيدة للوسطيّة والاعتدال

إحدى طرق معرفة سقم العقيدة وصحّتها هي النظر إلى الثمار والنتائج العمليّة الّتي تترتّب على تلك العقيدة، وأهمها الوسطية والاعتدال، فالعقيدة الّتي تثمر الإرهاب والتطرّف والتكفير والتبديع وذبح الأبرياء والأطفال فهي عقيدةٌ فاسدةٌ منبوذةٌ؛ لأنّ ثمار هٰذه العقيدة ونتاجها فاسدةٌ؛ يقول القرآن الكريم: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ [سورة الأعراف: 58]، ويقول: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [سورة الإسراء: 84].

وما أجمل قول المسيح الّذي ينقله إنجيل متّى فيقول: «من ثمارهم تعرفونهم، هل يجتنون من الشوك عنبًا، أو من الحسك تينًا؟!» [العهد الجديد، إنجيل متّى، 7: 16].

وما أروع كلام الإمام أمير المؤمنين عليٍّ: «واعلم أن لكلّ ظاهرٍ بَاطِنًا عَلَى مِثَالِهِ فَمَا طَابَ ظَاهِرُهُ طَابَ بَاطِنُهُ وَمَا خَبُثَ ظَاهِرُهُ خَبُثَ بَاطِنُهُ» [الرضي، نهج البلاغة، الخطبة: 154] فخبث الظاهر يكشف عن خبث العقيدة الفاسدة في الباطن، كما أنّ صلاح الظاهر يدلّ على صلاح العقيدة وحسنها.

فهناك بعض التيّارات المنحرفة تدعو الشباب في ضوء عقائد فاسدةٍ نحو الفساد والتهتّك والفجور وعدم الالتزام بالقيم الأخلاقيّة والإنسانيّة، فهٰذه الثمار النتنة والفاسدة تدلّ على فساد الأسس العقديّة لهٰذه التيّارات المنحرفة، وإن دعت الناس إليها باسم المعنويّات والعقيدة والدين.

فملاءمة العقيدة للوسطيّة والاعتدال هي إحدى معايير صحّة العقيدة وسقمها؛ لذا يقول الإمام عليّ بن أبي طالبٍ: «لا يُرى الجاهل إلّا مفرطًا أو مفرّطًا» [الرضي، نهج البلاغة، الكلمات القصار: 69].

واجتناب التطرّف والتشـــدّد يحصل في ضوء التعقّل المنطقيّ واتّباع النصوص القطعيّة الصادرة من الكتاب والسنّة.

الخاتمة

من خلال ما اســتعرضناه من بحث يمكن القول إنّ هنـــاك معايير ومقاييس مقبولـــةً عنـــد العقلاء حول تميـــيز العقيـــدة الصحيحة من العقيدة الســـقيمة وهي عبارة عن:

1. مقياس أحكام العقل.
2. مقياس أحكام الفطرة.
3. مقياس التلاؤم والانسجام الداخليّ للعقيدة.
4. مقياس الثمـــرات العلميّـــة والعمليّة المطلوبـــة والمتوقّعة من العقيدة.

فعليه يجب على كلّ إنســـانٍ وباحثٍ حرٍّ أن يطبّق هٰـــذه المعايير والمقاييس على فكرته وعقيدته، فإذا كانت عقيدته منســـجمةً ومنطبقةً على هٰذه المعايير الأربعة فعقيدتـــه صحيحةٌ، وإلّا ينبغي له أن يعيد النظـــر في عقيدته من دون أيّ تعصّبٍ وعنـــادٍ ويجعلها وفق هٰذه المعايير، كما أنّ معايير صحّة العقيدة لا تنحصر في هٰذه المعايير الأربعة فقط، ولٰكنّ ما ذكرناه يعدّ من أهمّها.

قائمة المصادر

القرآن الكريم.

نهج البلاغة.

1. ابن السكّيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، القاهرة ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبدالسلام محمد هارون، ، دار المعارف، ط 4، 1949.

2. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، ترتيب كتاب العين، قم المقدسة، تحقيق مهدي المخزوميّ، أسوة، ط 1، 1414 هـ.

3. الجوهري، أبو نصرٍ إسماعيل بن حمّاد ، الصّحاح، بيروت، تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية،ط 1، 1420 هـ.

4. الطريحي، فخر الدين ، مجمع البحرين، قم المقدسة،تحقيق السيد أحمد الحسيني، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة،ط 2، 1408 هـ.

5. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، بيروت، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399 هـ.

6. المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ط 1، 1368 ش.

7. مطهري، مرتضى، مجموعة الآثار، قم المقدسة ، انتشارات صدرا، ط 2، 1375 ش.

8. آل ياسين، جعفر، الفارابي في حدوده ورسومه، بيروت، عالم الكتب، ط 1، 1405 هـ.

9. الفارابيّ، أبو نصرٍ، المنطقيات للفارابيّ، قم المقدسة ، مكتبة آية الله

المرعشيّ،ط 1، 1408 هـ.

10. اليزدي،عبد الله بن شهاب الدين الحسـين، الحاشية على تهذيب المنطق، قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي،ط 2، 1412 هـ.

11. الطوسي ،الخواجة نصر الدين، قم المقدسـة، شرح الإشـارات والتنبيهات للمحقق الطوسي، نشر البلاغة،ط 1، 1375 ش.

12. ابن سينا، أبو عليٍّ الحسين بن عبد الله، الشفاء (المنطق)، قم المقدسة، مكتبة آية الله المرعشي، ط 1، 1404 هـ.

13. شـاكرين، حميد رضا، روش شـناسی عقايد دينی، قم المقدسـة ، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ وانديشه ی اسلامی، 1394 ش.

14. الطباطبائي، محمدحسـين، الميزان في تفسـير القرآن، قم المقدسة، مكتب المنشورات التابعة لجامعة المدرّسين، ط 5، 1417 هـ.

15. الأنصاري، مرتضى بن محمدأمين، فرائد الأصول، قم المقدسة، مجمع الفكر الإسلاميّ، ط 9، 1428 هـ.

16. البحراني، يوسـف، الحدائـق الناظـرة، النجـف الأشرف، دار الكتب الإسلاميّة، 1376 هـ.

17. الجزائري، نعمة الله، الأنوار النعمانية، تبريز، مطبعة شركت چاپ، بي تا.

18. المرتضى، الشريف، رسائل الشريف المرتضى، قم المقدسة ،تحقيق سيدمهدي رجائي، دار القرآن الكريم، ط1، 1405 هـ.

19. الجزري، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، بيروت، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ـ محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، 1399 هـ.

20.الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج على أهل اللجاج، مشهد المقدسة ،تحقيق

محمدباقر الخرسان، نشر المرتضوي،ط 1، 1403 هـ.

21. الحلي،حسن، المسلك في أصول الدين وتليه الرسالة الماتعية، مشهد المقدسة، تحقيق رضا أستادي، العتبة الرضوية المقدسة، ط 2، 1421 هـ.

22. المقداد، الفاضـل، الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، قم المقدسـة، تحقيق ضياء الدين البصري، مجمع البحوث الإسلامية،ط 1، 1412 هـ.

23. الشـيرازيّ، صدر الدين محمّد ، شرح أصول الكافي، طهران، تصحيح محمد خواجوي وتحقيق علي عابدي شـاهرودي، مؤسسـه مطالعـات وتحقيقات فرهنگى،ط 1، 1366 ش.

24. حسين زاده، محمد، درآمدى بر معرفت شناسى و مبانى معرفت دينى،قم المقدسة، مؤسسه آموزشى پژوهشى امام خمينى، ط 9، 1393 ش.

25. حسـين زاده، محمد، معرفت شناسى، قم المقدسـة ، مؤسسه آموزشى پژوهشى امام خمينى، ط 7 ،1385 ش.

26. معلـوف، لويس، المنجد في اللغـة، طهران، ناشر إسـلام، ط 37، 1371ش.

27. العهد الجديد، إنجيل متّى.

دور العقيدة في بناء الآيديولوجيا

د. كمال مسعود ذبيح*

الخلاصة

البحث عن الكمال ـ الّذي يلازم الوجود الإنســـانيّ الباحث عن ذاته وانتمائه الحقيقي ـ لا يتأتّى إلّا في ظلّ رؤيةٍ كونيّةٍ، هٰذه الأخيرة هي الّتي يحتكم إليها العقل البشريّ في تأسـيس آيديولوجيا تساهم في تشـخيص مبدإ حركته ومنتهاه؛ وذٰلك لطبيعة العلاقة التوليديّة بين ما هو كائنٌ وما ينبغي أن يكون، ولن يتمكن الإنسان من وجدان هويته الحقيقيّة، وحلّ الاسـتفهام المعـرفيّ ـ من أين، إلى أين وفي أين ـ إلّا في ظلّ الواقعيّـة الوجوديّة والمعرفيّة للرؤية الكونيّة الإلٰهيّة (العقيدة)، والّتي تعدّ بدورها الأســاس لبناء الأحكام والأخلاق والقانون ممّا تعكس حالة الترابط الوثيق بين البعد العقديّ والبعد العمليّ. ومن هنا تأتي هٰذه المقالة لتسـلّط الضوء

(*) الدكتور كمال مسعود ذبيح، الجزائر، مسؤول قسم الفلسفة والكلام، جامعة آل البيت. djam201070@yahoo.com

على دور الرؤية الكونيّة الإلٰهيّة (العقيدة) في تأسيس الرؤية الآيديولوجيّة من خلال دراسة المفاهيم التصوريّة الدخيلة في تكوين الاتّجاه المعرفيّ للمقالة عبر أهمّ حدّين يلازمان جميع مفاصلها وهما: الرؤية الكونيّة والآيديولوجيّة للانتقال بعد ذٰلك إلى تناول قضايا الرؤية الكونيّة والمتمثّلة في خصوص القضايا الواقعيّة الكلاميّة؛ وبناءً على ذٰلك يمكن تقسيم الرؤية الكونيّة إلى الإلٰهيّة والمادّيّة لنخلص إلى الدور التوليديّ بين الرؤية الكونيّة الإلٰهيّة والرؤية الآيديولوجيّة، ثمّ تختتم هٰذه المقالة بالتعرّض إلى المدخل والمنهج المعرفيّين المستخدمين فيهما.

المفردات الدلاليّة: الرؤية الكونيّة، الآيديولوجيا، أصول الدين، الرؤية الكونيّة الإلٰهيّة، الرؤية الكونيّة المادّيّة.

تمهيد

إنّ أيّ أسلوبٍ وأيّ فلسفةٍ في الحياة لا بدّ أن يكونا مبنيّين ـ شئنا ذٰلك أم أبينا ـ على لونٍ خاصٍّ من الاعتقاد والنظر والتقييم للوجود، وعلى لونٍ خاصٍّ من التفسير والتحليل. ويوجد لكلّ مبدإٍ انطباعٌ محدّدٌ وطرازٌ للتفكير معيّنٌ في الكون والوجود، ويعدّ هٰذا أساسًا وخلفيّةً فكريّةً لذٰلك المبدإ. ويصطلح عادةً على هٰذا الأساس وتلك الخلفية اسم (الرؤية الكونيّة). ويعتمد كلّ واحدٍ من الأديان والشرائع والمبادئ والفلسفات الاجتماعيّة على رؤيةٍ كونيّةٍ معيّنةٍ، فكلّ الأهداف الّتي يعلنها مبدأٌ ما ويدعو الناس إلى الحرص عليها، وكلّ الأساليب الّتي يعينها، وكلّ الواجبات والمحرّمات الّتي ينشئها، وكلّ المسؤوليّات الّتي يوجدها؛ ليست إلّا نتائج لازمةً وضروريّةً للرؤية الكونيّة الّتي تشكّل القاعدة الأساسيّة له.

من هنا نحتاج إلى دراسة المفاهيم التصوّريّة الأساسيّة لهٰذه الرؤية قبل الخوض في تفاصيل القضايا والمسائل الّتي ترتبط بها:

1. تعريف الرؤية:

في اللغة تأتي الرؤية بالضم بمعنى إدراك المرئي، ولذٰلك أربعة أضربٍ بحسب قوى النفس:

الأوّل: النظر بالعين الّتي هي الحاسّة، وما يجري مجراها، ومن الأخير قوله تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ [سورة التوبة: 105]، فإنّه ممّا أجري مجرى الرؤية بالحاسّة، فإنّ الحاسّة لا تصحّ على الله تعالى، وعلى ذٰلك قوله: ﴿يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [سورة الأعراف: 27].

الثاني: بالوهم والتخيّل، نحو: أرى أنّ زيدًا منطلقٌ.

الثالث: بالتفكّر، نحو: ﴿إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ﴾ [سورة الأنفال: 48].

الرابع: بالقلب، أي: بالعقل، وعلى ذٰلك قوله: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [سورة النجم: 13]. [انظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج 19، ص 343؛ الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 374]

إذن يتّضح ممّا سبق أنّ المدلول اللغويّ لكلمة (الرؤية) هو المشاهدة ونحوها، وإن اختلف طريقها، فقد يكون بالحاسّة أو بالعقل أو بالإلهام، ونحو ذٰلك.

أمّا الرؤية اصطلاحًا فلمّا كان محلّ دراسة هٰذه المقالة هو الرؤية في البعد النظريّ والعمليّ بالنسبة للإنسان كما سيتّضح، فإنّ المراد بها: (إدراك الإنسان الأشياء على ما هي عليه في نظر المُدرِك)(*).

2. الكونية:

الكونيّة في اللغة مأخوذة من الكون، وهو (مصدر كان التامّة، يقال: كان يكون كونًا، أي: وجد واستقرّ) [ابن منظورٍ، لسان العرب، ج 13، ص 366]، وقيل هو الحدث

(*) إنّ أخذ قيد (في نظر المدرك) في تعريف الرؤية لعدم اشتراط مطابقة الإدراك للواقع في صدق مفهوم الرؤية. [العبود، الرؤية الكونية الإلٰهيّة، ص 17]

كما في تاج العروس [الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج 18، ص 487] والقاموس المحيط [الفيروز آبادي، القاموس المحيـط، ج 4، ص 264]؛ وبناءً عليه: الكون مرادفٌ لكلٍّ من الوجود والحدوث والتحقّق والثبوت.

أمّا الرؤية الكونيّة اصطلاحًا فهي النظرة الفكريّة الّتي يحملها الإنســان حول الكون والإنسان بل حول الوجود بصورةٍ عامةٍ بحيث تكون دخيلةً في تكوين رؤيته الاعتقاديّــة ممّا يعكس النظام العقــديّ والأصوليّ لكلّ دينٍ [مصبــاح يزدي، دروسٌ في العقيــدة الإســلامية، ج 1، ص 28 ـ 29]، وغايتها تأســيس وعيٍ كونيٍّ يزيل اغتراب الإنسان في هٰذا الكون [مراد وهبة، المعجم الفلسفيّ، ص 563]. وينبغي أن لا يختلط علينا الأمر في تعبير الرؤية الكونيّة فنحملها على معنى الإحساس بالكون؛ وذٰلك بسبب اســتعمال كلمة (الرؤية) المأخوذة من (النظر) الّذي هو جزءٌ من الإحساس، وإنّما معنى (الرؤية الكونيّة) هو (معرفة الكون)، وبهٰذا المعنى فهي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بمشــكلة (المعرفة)، والمعرفة من مختصّات الإنســان، والإحساس ليس كذٰلك؛ ولهٰذا كانت معرفة الكون من مختصّات الإنســان، ومن المواضيع الّتي تتعلّق بقوّة العقل والتفكير [مطهري، الرؤية الكونيّة التوحيديّة، ص 8].

3. الآيديولوجيا (Ideology):

يبدو أنّ مــن يتابع مفردة الأيديولوجيا في المعاجم والقواميس اللغويّة يجد أنّها لا تخلو من غموضٍ أو اختلافٍ في التفســير والبيان، ويمكن أن يعزى هٰذا الأمر لسببين:

الأوّل: أعجميّــة المفردة الدخيلة، ويعني الجــزء الأول منها: (idea) : العقيدة أو الفكــرة، والجزء الثاني: (logy) : العلم، وبالتــالي بالترجمة الحرفية تعني: علم العقيدة أو علم الفكرة.

والثاني: سلامة استخدام هٰذه اللفظة ولو غالبًا على معطياتٍ ومنظوماتٍ فكريّةٍ متعدّدةٍ، قد يتيح لكلّ مفسّرٍ تفسيرها وبيانها على ضوء ما يراه مناسبًا في إيضاحها. وهٰذا ما أشار إليه صاحب كتاب (مفهوم الآيديولوجيا) عندما ذهب إلى القول إنّ كلمة (آيديولوجيا) دخيلةٌ على كلّ اللغات الحيّة. فهي تعني لغويًّا في أصلها الفرنسيّ علم الأفكار، لٰكنّها لم تحتفظ بالمعنى اللغويّ؛ إذ استعارها الألمان وضمّنوها معنى آخر، ثمّ رجعت إلى الفرنسية، فأصبحت دخيلةً حتّى في لغتها الأصليّة. [العروي، مفهوم الآيديولوجيا، ص 5]

أمّا الآيديولوجيا اصطلاحًا فإنّ كلّ استعمال لمفردة الآيديولوجيا مرتبطٌ بمجالٍ وبعلّةٍ وبوظيفةٍ ويقود حتمًا إلى نظريّةٍ ويخلق نوعًا من التفكير [المصدر السابق، ص 9 و10]، فيختلف مفهومها في مجال النظام السياسيّ عن مجال النظام الاجتماعيّ إلى الكائن الإنسانيّ، وكذٰلك المشترك بين المجالات السابقة، لٰكنّها إذا استعملت في معنى معرفيٍّ يكوّن رؤيةً كونيّةً، فإنّها تحتوي على مجموعةٍ من المقولات والأحكام حول الكون [المصدر السابق، ص 14]، وقد تستعمل مفردة الآيديولوجيا في السلوك والأفعال الإنسانية الّتي تساهم في تحقيق غاياتها. [عباس حاجي، نظريّة المعرفة في الإسلام، ص 53 و54]

إذن يتّضح مما سبق أن للآيديولوجيا معنيين اصطلاحيين أحدهما أعمّ من الآخر: أوّلهما مطلق (النظام الفكريّ والعقديّ) الشامل للأفكار (النظريّة)، أي الأفكار المبيّنة للواقعيّات الخارجيّة الّتي لا ترتبط بشكل مباشر بسلوك الإنسان، والأفكار (العمليّة)، أي الأفكار المتعلّقة بسلوك الإنسان والمحتوية على (الوجوب) و(المنع).

وثانيهما يختصّ بالنظام الفكريّ المحدّد لشكل سلوك الإنسان.

فعندما تستخدم الآيديولوجيا في قبال الرؤية الكونيّة، فالمقصود منها هو المعنى

الخاصّ الّذي يعني مجموعة الأفكار العمليّة الّتي تحدّد الشكل العامّ لسلوك الإنسان [مصباح يزدي، نظرية المعرفــة، ص 10]. وبعبارةٍ أخرى أنّ الرؤية الكونيّة والآيديولوجيا مصطلحان إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا.

الرؤية الإنسانية: كونيّةٌ وآيديولوجيّةٌ

لكي يتّضح الدور الأساسيّ الّذي تنهض به الرؤية الكونيّة والآيديولوجيّة في حياة الإنسان على مختلف مستوياته وطبقاته على مرّ التاريخ الإنسانيّ الطويل، لا بدّ من الوقوف للتعرّف على بعض خصائص هٰذا الموجود الحيّ وما امتاز به عن الموجودات الحيّة الأخرى الّتي تشاركه في كثيرٍ من الخصوصيّات.

إنّ الإنســـان ـ مـــن خلال ما نعرفه مـــن خصوصيّات ـ لا نظـــير له في عالم الوجود الإمكانيّ، وهٰذا التفاوت هو ملاك إنســـانيّة الإنسان الّتي كانت منشأً لبناء الحضـــارات والثقافات المتعدّدة على مسرح التاريخ. ويمكن تلخيص هٰذا التفاوت والامتياز الّذي يفصل هٰذا الموجود الحيّ عن باقي الحيوانات في أمرين أساسيّين:

- الأوّل: يرتبط بسعة معلومات الإنسان وعمقها.
- الثاني: بالميول الّتي تحكم وجوده ويصبو للوصول إليها.

فالإنسان قادرٌ على النفوذ من ظواهر الأشياء إلى حقائقها وماهيّاتها واستكشاف العلاقات الواقعيّة الّتي تحكمها وتحدّد مســـيرتها، فله أن يترقّى من الموارد الجزئيّة والفرديّة للوصول إلى القوانين الكلّيّة الّتي تحكم مســـار هٰـــذا العالم. وهٰذه المرتبة هي الّتي يطلق عليهـــا بـ (مرتبة الإدراك العقليّ). وأمّا البعد الثاني في شـــخصيّته الّتي امتاز بها فهي ميوله وإحساســـاته الفطريّة الّتي تنبع من كيانه بوصفه موجودًا مفكّـــرًا؛ ذٰلك أنّ الميول والأهداف والغايات، إنّما تنبع من خلال المعلومات الّتي يملكها الإنسان، ولعلّ أهمّ هٰذه الإحساسات الفطريات هو حبّ الكمال «وبالجملة الإنسان بفطرته عاشـــق الكمال المطلق، ويتبع هٰذه الفطرة فطرةٌ أخرى هي فطرة

الانزجار عن النقص، أي نقص كان» [الخميني، حديث الطلب والإرادة، ص 152].

وعلى أســاس هاتين الفطرتين الأصليّة والتبعيّة يحاول الإنســان من خلال ما يعتقده أنّه كماله، أن يرسم لنفسه الأهداف والغايات الّتي ينشد الوصول إليها.

تأسيسًــا على ذٰلك يكون الجوهر المائز بين الإنســان وغيره، هو كونه موجودًا مفكّرًا يدرك المعقولات العامّة، أي أنّه يســتطيع أن يســتفيد من معلوماته الّتي يحصل عليها من خلال المسيرة الطويلة للجهد البشريّ في مختلف مجالات الحياة، للكشــف عن المجهولات الّتي تواجهه والّتي تكــون عائقًا للوصول إلى الأهداف والغايــات الّتي يروم تحقيقهــا، وهٰذه المعقولات (المــدركات) الّتي يدركها العقل البشريّ على قسمين:

- الأوّل: المدركات النظريّة
- الثاني: المدركات العمليّة

ويفرّق بينهما الحكماء بــأنّ الأولى هي علم ما هو كائن، والثانية علم ما ينبغي أن يكون، قال الشــيخ الآملي: «المراد بالأوّل هو العلم بمــا هو خارجٌ عن حيطة قدرتنا وتحت اختيارنا، والثاني هــو العلم بما يكون من أفعالنا وفي حيطة قدرتنا واختيارنا» [الآملي، تعليقةٌ على شرح المنظومة للسبزواري، ج 1، ص 6].

والأوّل هو الحكمة النظريّة، وهي تلــك المعارف الّتي تتعلّق بأمور خارجةً عن اختيار الإنسان؛ لأنّها عبارةٌ عن أمورٍ واقعيّةٍ ونفس أمريّةٍ، لا دور للعقل فيها إلّا الكاشــفيّة. والثاني هو الحكمة العمليّة وهي تلــك المعارف الّتي تتعلّق بأمور تكون داخلةً في دائرة قدرة الإنســان وفاعليّته، فإنّ العقل لا يحكم بالانبغاء وعدمه إلّا إذا كان الفعل مقدورًا وداخلًا تحت اختيار الإنســان. يصطلح بعض الفلاســفة في العــصر الحديث على بحث الإلٰهيات من الحكمة النظريــة بـ (الرؤية الكونيّة) وعلى الحكمة العملية بـ (الآيديولوجيــا)؛ لأنّ الرؤية الكونيّة عبارة عن «النظرة الكلّيّة الّــتي تدور حول ما هو موجودٌ وتتكوّن فقط مــن (الأفكار النظريّة)، وبهٰذا المعنى

تصبح (الآيديولوجيا) في مقابلها، لأنّها تتكوّن من مجموعةٍ من (الأفكار العمليّة) الّتي تحدّد الشكل العامّ لسلوك الإنسان» [مصباح يزدي، نظرية المعرفة، ص 10].

ومن ذٰلك يتّضح ضرورة مباحث الإلٰهيات من الحكمة النظريّة (الرؤية الكونيّة)، فما لم يبحث عن وجود الشيء وعدمه وآثاره وأحواله، لا يمكن الوصول إلى مقام (ينبغي ولا ينبغي) الّذي هو مفاد الحكمة العمليّة (الآيديولوجيا)؛ لأنّ الشخص ما لم يقف على وجودات الأشياء وآثارها ودورها في الرقيّ الإنسانيّ، لا يستطيع عقله أن يحكم بـ (ينبغي أو لا ينبغي) [الحيدري، شرح الأسفار الأربعة، ج1، ص 344؛ مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، ص 9]؛ لذا فإنّ الرؤية الكونيّة ذات ماهيّةٍ معرفيّةٍ، حيثيّتها إدراك الشيء بما هو كائنٌ وواقعٌ، دون أن يكون للإنسان دورٌ اختياريٌّ في ثبوته وواقعيّته، بينما الرؤية الآيديولوجيّة ذات ماهيّةٍ عمليّةٍ، حيثيتها إدراك الشيء من جهة ما ينبغي فعله، وما لا ينبغي فعله، وبالتالي تكون المدركات الكونيّة (قضايا واقعيّةً) والمدركات الآيديولوجيّة (قضايا انبغائيّةً) [العبود، الرؤية الكونية الإلٰهية الدوافع والمناهج، ص 25].

العقل النظريّ والعقل العمليّ

هناك عدّة اتجاهات في تفسير أساس تقسيم العقل إلى نظري وعملي، وأهمّها:

الاتّجاه الأوّل: إنّ الأساس في هٰذا التنويع إنّما هو عائد لمدركات العقل، حيث إنّ بعضها يرتبط بالنظر فيسمى عقلًا نظريًّا، وبعضها الآخر يقتضي العمل فيسمّى عقلًا عمليًّا، و هٰذا هو الاتّجاه الّذي اختاره جملةٌ من الفلاسفة والأصوليّين كالفارابيّ والسبزواريّ والشيخ الأصفهانيّ والشيخ المظفّر والسيّد الصدر [لاحظ: السبزواري، المنظومة، ج 5، ص 167؛ الأصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج 2، ص 9؛ المظفر، أصول الفقه، ج 1، ص 215؛ الصدر، دروسٌ في علم الأصول، ح 3، ق 2، ص 288].

الاتّجاه الثاني: إنّ هناك اختلافًا جوهريًّا بين القوّتين، فالقوّة الّتي تدرك الأحكام النظريّة هي غيرها الّتي تكون مدركةً لأحكام العمل الجزئية؛ إذ إنّ القوّة الّتي تدرك

الكلّيّات ســـواءٌ كانت هٰذه الكلّيّات ترتبط بالنظر أم بالعمل فهي الّتي تسمّى بالعقل النظريّ، وأمّا القوّة الّتي تدرك الجزئيّات العمليّة، فهي الّتي تسمّى بالعقل العمليّ، وهٰذا الرأي يمكن أن يقتنص من كلمات الشـــيخ الرئيس [لاحظ: ابن ســـينا، الإشارات والتنبيهـــات، ج 2، ص 352؛ الشـــيرازي، الحكمة المتعاليـــة، ج 9، ص 82]، وصدر المتألّهين. [لاحظ: الشيرازي، الشواهد الربوبية، ص200 و201]

الاتّجـــاه الثالث: هناك اتّجاهٌ آخر يظهر مـــن كلمات جملةٍ من الأعلام كبهمنيار وقطب الدين الرازي والنراقي في (جامع الســـعادات) [لاحظ: ابـــن المرزبان، التحصيل، ص789 و790؛ النراقي، جامع الســـعادات، ج 1، ص 58]، يذهب أتباع هٰذا الاتّجاه إلى أنّ القوّة العمليّة هي القوّة الّتي لا يوجد فيها أيّ إدراك على الإطلاق، بل هي قوّةٌ عمّالةٌ ترتبط بتصريف الأمور، أمّا القوّة النظريّة فهي الّتي تملك الإدراك، سواءٌ كان هٰذا الإدراك من ســـنخ الإدراك النظريّ أم العمليّ، كلّيًّا كان هٰذا الإدراك أم جزئيًّا، فلا يوجد أيّ اشتراكٍ بين هاتين القوّتين سوى أنّهما من قوى النفس البشريّة.

قضايا الرؤية الكونيّة ومسائلها:

بعد أن اتّضح لنا هدف الإنسان المفكّر، وهو الوصول إلى الكمال المطلق ـ كما مرّ ـ يواجهنا السؤال التالي:

ما هو الطريق للوصـــول إلى ذٰلك الهدف والغاية الّتي يرجوها الإنســـان؟ فهل هناك سبيلٌ لنيل تلك الغاية وبلوغ شاطئ الاطمئنان النفسيّ والقلبيّ الّذي تبتغيه الفطرة الإنســـانيّة، أم أنّه كتب على المسيرة البشريّة الطويلة والشاقّة أن لا انتهاء ولا هدف لها؟

إذا فتّشـــنا الأدوار المختلفة لقصّة الحضارة الإنسانيّة على مرّ التاريخ، نجد أن القافلة البشريّة انقسمت إلى فئتين:

الفئـــة الأولى: هي الّتي أنكرت أن يكون لهٰذا العالـــم غايةٌ وهدفٌ، وانتهت ـ بتبع ذٰلـــك ـ إلى إنكار العلّة الفاعليّة للعالم؛ وذٰلـــك للترابط الوثيق بين الإيمان

بالعلّــة الغائيّــة والإيمــان بالعلّــة الفاعليّــة، ﴿[illegible]﴾ [ســورة الجاثيــة: 24]، وهي قصّــة إنســان عصرنــا الحــالي الّذي حقّق تقدّمًــا تكنولوجيًّا هائلًا فأصابته الحيرة ولم يدر من أين جاء؟ وإلى أين هو ذاهبٌ؟ وإلى أيّــة جهةٍ لا بدّ أن يتّجه؟ وأيّ ســبيلٍ لا بدّ أن يســلك؟ وهٰكذا انتشرت في عصرنا مذاهب العبث والعدميّة، فهي تدبّ كالسرطان في فكر الإنســان المتمدّن وروحه، وكدودة الأرض تنخر أسس الإنســانيّة وتحطّمها [مصباح يزدي، المنهج الجديد في تعليــم الفلســفة، ج1، ص131]، وقد عبّر الشهيد محمدباقر الصدر عن هٰذه المشكلة بقوله: «إنّها ـ أي مشكلة الضياع واللا انتماء ـ تعيق حركة الإنسان عن الاستمرار الخلّاق المبدع الصالح؛ لأنّ مشكلة الضياع تعني بالنسبة إلى الإنسان أنّه صيرورةٌ مســتمرّةٌ تائهةٌ لا تنتمي إلى مطلقٍ يســند إليه الإنسان نفســه في مسيرته الشاقّة الطويلة المدى، فالتحرّك الضائع بدون مطلقٍ تحرّكٌ عشــوائيٌّ، كريشــةٍ في مهب الريح، تنفعل بالعوامل من حولها ولا تؤثــر فيها» [الصدر، الفتاوى الواضحة وفقًا لمذهب أهل البيت ، ص 707].

الفئــة الثانية: وهي الّتي أخذت على عاتقها البحث عن المبدإ والمنتهى والطريق المســتقيم الموصل إلى الغاية، وهٰــؤلاء هم العلماء الواعون الّذيــن كانوا يتمتّعون بالاســتعداد الكافي للتفكير الجادّ في هٰذه التســاؤلات، وقدّمــوا للبشريّة أجوبةً متعدّدةً عن ذٰلك، وهٰذه الإجابات هي الّتي كوّنت الأســس المنطقيّة لأنواع الرؤية الكونيّة الّتي يزخر بها قاموس الحضارات البشريّة، ويمكن تقسيم هٰذه التساؤلات إلى ثلاثة أقسامٍ:

1. معرفة الوجود.
2. معرفة الإنسان.
3. معرفة السبيل. [مصباح يزدي، نظريّة المعرفة، ص 15]

إذ تحتلّ هٰذه القضايــا الصدارة في رهانات البحــث المتعلّقة بموضوع الرؤية

الكونيّة والنظرة الشموليّة للعالم، وتحظى بأولويّةٍ محوريّةٍ قياسًا بالقضايا والمسائل الأخـرى المتعلّقة بهٰذا الموضوع، فهٰذه القضايا تناغـم المقولات المركزيّة في وعي الإنسان، وتستحضر الأسئلة المحوريّة في الكينونة البشريّة؛ إذ تسعى تلك الأسئلة إلى التنقيب عن النقاط الّتي كانت وما زالـت تقلق البشرية وتحتّم عليها العثور على ردودٍ وعلاجاتٍ مقنعةٍ. ففي مجال معرفة الوجود يقع البحث عن بعض المواضيع الّتي تؤهّل لكسب رؤيةٍ تفسيريّةٍ وشموليّةٍ حول الكون والعالم والوجود بقطع النظر عن ألـوان الظواهر الخاصّة، ليتّضح لنا إن كان الوجود مسـاويًا للمادّة وظواهرها المتنوّعة، أم ليست المادّة إلّا جانبًا ضئيلًا من جوانب الوجود؟ وعلى الفرض الثاني، فهـل ثمّة رابطةٌ بين عالم المادّة وما وراءها أو لا؟ إنّ الإجابة على هٰذه التسـاؤلات تؤدّي إلى معرفة الله.

و في مجال معرفة الإنسـان، يقع البحث عن حقيقة الإنسان، أهو هٰذا البدن المحسوس، أم هو ـ بالإضافة إلى ذٰلك ـ يملك روحًا غير مادّيّةٍ ولا محسوسةٍ؟ وعلى الفرض الثـاني، هل تبقى الروح بعد الموت وتلاشي البـدن؟ وهل من الممكن أن يبعث الإنسـان مرّةً أخرى؟ وأخيرًا حياة الإنسـان، أهي محدودةٌ أم خالدةٌ؟ ثمّ هل توجد علاقةٌ بين الحياتين؟ إنّ الإجابة على هٰذه التساؤلات تقودنا إلى معرفة المعاد.

وأمّا في المجال الثالث، فيقع البحث عن مواضيع تربط مبدأ الإنسـان بمعاده وتبـيّن دور الخالق في هداية الإنسـان نحو سـعادته الأبديّـة. وبفضل الإجابات الموضوعيّة لتلك الأسئلة سوف نصل إلى نتيجةٍ فحواها أنّنا نملك سبيلًا مضمونةً لمعرفة المنهج الصحيح للحياة الفرديّة والاجتماعيّة، وأنّ سلوك السبيل لا يوفر لنا السـعادة الدنيويّة المحدودة والسريعة الزوال فقط، بل يوفّر لنا ـ بالإضافة إليها ـ السـعادة الأبديّة والخالدة. إنّ هٰذا السبيل هو: (الوحي) الّذي ينزل على الأنبياء من قبل الله تعالى، والّذي يوضع في متناول أيدي الناس بواسـطة هٰؤلاء، وهي سـبيلٌ مضمونة الصحّة من قبل الله تعالى. [مصباح يزدي، نظرية المعرفة، ص 15ـ 16]

ممّا تقدم يتّضح أنّه ليس اعتباطًا ولا عبثًا أن يطلق علماء الأديان اسم (أصول

الدين) على هٰذه المسائل الثلاث. فمعرفة الله تقع جوابًا للسؤال الأوّل: (من أين؟)، ومعرفة المعاد تقع جوابًا للســؤال الثاني: (إلى أيــن؟)، ومعرفة الوحي والنبوّة تقع جوابًا للســؤال الثالث: (في أين؟)، فهي تشكّل الأركان الأساسيّة الّتي تتكوّن منها الرؤية الكونيّة الدينيّة. [مصباح يزدي، دروس في العقيدة الإسلاميّة، ج1، ص 31]

الرؤية الكونيّة: إلٰهيّةٌ وماديّةٌ

يمكن تقسيم أنواع الرؤى الكونيّة على أساس الإيمان بما وراء الطبيعة وإنكاره إلى قسمين جامعين:

1. الرؤية الكونيّة الإلٰهيّة
2. الرؤية الكونيّة المادّيّة

ويرتكز تصنيف الرؤية الكونيّة إلى الإلٰهيّة والمادّيّة على النظرة التفسيريّة حول (الكون) و(الإنسان) وتحليل العلاقة بينهما، وهٰذه النظرة بدأت مع بداية التفكير البشريّ، ومواجهته لأهمّ وأعقد ثلاثة أســئلةٍ معرفيّةٍ واجهت العقل الإنساني، وهي: من أيــن، في أين، إلى أيــن؟ وفي هٰذه الثلاثة يكمن الفــرق بين الرؤيتين الإلٰهيّة والمادّيّة، فإن الرؤى الإنســانيّة بمختلف مشاربها تستمدّ أصولها وأهدافها ومقاصدهــا في نظرتها للكون، من وجهة نظر الإنســان الّــتي تحمل معها طابعه ولــون ثقافته وعوامل بيئته الزمانيّة والمكانيّة. أمّا في الرؤية الإســلاميّة مثلًا فإنّها تســتمدّ أصولها وغايتها ومقاصدها من العقل الــصرف والوحي المنزّهين المتعاليين عن التأثّر بوجهات النظر الإنسانيّة، والمتعاليين على عوامل الزمكان، وبالتالي فإنّ وظيفة الإنســان في الكون ليست مرتبطةً بتحقيق غايته وأهدافه الشخصيّة بقدر ما هي مرتبطةٌ بتحقيق أهداف الوحي ومقاصده من خلال رســم علاقةٍ شاملةٍ بين الإنسان والكون. إنّ الفرق الأساسيّ بين الرؤية المادّيّة والإلٰهيّة يكمن في موضوعة الوجود والعالم الماورائيّ، فالنظرة الإلٰهيّة تعتقد بنوعٍ من الوجود المجرّد عن المادّة، وبالتالي ترى أنّ هناك عالمًا خــارج الأطر والحقول التجريبيّة، بينما تنكر الرؤية

الكونيّــة المادّيّة وتعدّ كلّ شيءٍ خارج الدائرة التجريبيّة ليس ســوى وهمٍ؛ وعليه تعدّ العلل والأســباب الطبيعيّة الّتي نالتها التجربة العناصر الأوليّة للوجود، ولا شيء يمكن أن يكون علّــةً له، وتعدّ الطبيعة المظهر الوحيد للوجود، وهنا لك أن تتخيّل ـ عزيزي القارئ ـ النتائج الّتي تنبثق عن هاتين النظرتين في صياغة رؤيةٍ عن العالم والإنســان ومصيرهما، وما ينتج عنهما من تفســير لصفحاتٍ الوجود وتفاصيله المعقدة [الصدر، فلسفتنا، ص 253 و254]، بينما تنتهي النظرة الإلٰهيّة حول الكون إلى النتائج التالية:

1. مجال البحث المعرفيّ حول الكون يتجاوز الظواهر المادّيّة، ليصل إلى العوالم العليا الّتي تنتهي إلى المبدإ الأوّل وصفاته، وأفعاله، وهو الله تعالى.

2. الكون نفســه، ليــس قائمًــا بذاته، ولا يمتلــك خصوصيّة الاستقلاليّة الوجوديّة المطلقة، بل هو وجود تعلقيّ.

3. ثمّــة مراتب متعدّدةٌ للكــون والعالم تغاير الوجــود المادّيّ في الحقيقة والأحكام، وإن كانت جميعها تشترك في ضرورة انتهائها إلى سنخ حقيقةٍ قائمةٍ بذاتها، وهي الحقيقة الإلٰهيّة المطلقة الّتي تترشح عنها تلك العوالم، وتفتقر إليها حدوثًا وبقاءً.

أمّا النظرة الإلٰهيّة حول الإنسان، فإنّها تنتهي إلى أهمّ نتيجتين اثنتين:

1. تبعيّــة الإنســان لإرادةٍ عليــا، وافتقار وجــوده إليها، وعدم استقلاليّته عنها.

2. أنّ المبدأ الحركيّ والغائيّ للإنســان هو كمالٌ وجوديٌّ يفوق اللا تناهي، ويجد الإنســان معه هويّته وذاتــه، وانتماءه الحقيقي، بحيث لا يطلب غيره. [العبود، الرؤية الكونية الإلٰهية، ص 34 و35]

وهٰذا كلّه بخلاف النظرة المادّيّة الّتي تؤمن: بـ «أنّ المادّيّة بمفهومها الفلسفيّ، تعني أنّ المادّة بظواهرها المتنوّعة هي الواقع الوحيد الّذي يشمل كلّ ظواهر العالم، وألوان الوجود فيه. وليست الروحيّات وكلّ ما يدخل في نطاقها من أفكارٍ ومشاعر وتجريداتٍ إلّا نتاجًا مادّيًّا، وحصيلةً للمادّة في درجاتٍ خاصّةٍ من تطوّرها ونموّها. فالفكر مهما بدا رفيعًا وعاليًا على مستوى المادّة، فهو لا يبدو في منظار المادّة الفلسفيّة إلّا نتاجًا للنشاط الوظيفيّ للدماغ. ولا يوجد واقعٌ خارج حدود المادّة، ووجوهها المختلفة، وليست هي بحاجةٍ إلى أيّ معنى لا مادّيٍّ. فأفكار الإنسان ومحتوياته الروحيّة، والطبيعة الّتي يمارسها على أساس هٰذا المفهوم الفلسفيّ، ليست كلّها إلّا أوجهًا مختلفةً للمادّة، وتطوّراتها ونشاطاتها» [الصدر، اقتصادنا، ص 55].

علاقة الآيديولوجيا بالرؤية الكونيّة:

إنّ سلوك الإنسان الاختياريّ ينطلق من مبادئ علميّةٍ واعيةٍ؛ لأنّ العلم هو المبدأ الأوّل للفعل الاختياريّ، يقول العلّامة الطباطبائي: «نوع الإنسان، بل كلّ إدراك، لا يكتمل إلّا بأفعال تتوقف على الإرادة، والإرادة لا تتمّ إلّا عن علم» [انظر: الطباطبائي، مجموعة رسائل العلّامة الطباطبائي، ص 344]. فمعرفة حسن الفعل وقبحه وخطئه من صوابه هو الواعز لإرادة الفعل وقصده، ومن ثمّ تحقّقه خارجًا، وهٰذه المبادئ العلميّة هي الّتي تسمّى بالآيديولوجيّات أو القضايا الّتي يعبّر عنها بما ينبغي أن تكون، وما لا ينبغي أن تكون، وما يجب منها وما لا يجب، في حين تعتمد تلك القضايا العلميّة على منظومةٍ أخرى من القضايا وهي الّتي يعبّر عنها بالقضايا النظريّة الكلّيّة الّتي تشكّل ما يسمّى بالرؤية الكونيّة، وفي الاصطلاح الشرعيّ يعبّر عن الرؤية الكونيّة بـ (أصول الدين) وعن الآيديولوجيات بـ (فروع الدين) [المصري، أصول المعرفة والمنهج العقلي، ص 22؛ مصباح يزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، ج 1، ص 29]، إذن يتّضح ممّا سبق الترابط المنطقيّ بين الرؤيتين، فالرؤية الآيديولوجيّة ذات صلةٍ وثيقةٍ بالرؤية الكونيّة، ولا يمكن فكّ الارتباط بينهما بنحوٍ مطلقٍ، وهٰذا المدلول

يترجم تلك الصياغة المعرفية (الابستمولوجيّة) الّتي تنصّ على علاقةٍ ما هو كائنٌ بما ينبغي أن يكون، والصياغة الفلسفيّة الأخلاقيّة الّتي تنصّ على علاقة الواقعيّة بالقيميّة، ولتحديد ملامح تلك العلاقة الترابطيّة طرحت عدّة افتراضاتٍ حول ماهيّة تلك العلاقة الّتي من أبرزها:

1. علاقة المعلول بالعلّة التامّة.
2. علاقة المشروط بشرطه الكافي.
3. علاقة المعلول والمشروط بعلّته الناقصة وشرطه اللازم(*).

يذهب أحد روّاد الفكر الإسلاميّ المعاصر إلى تماميّة الافتراض الثالث؛ لأنّ الرؤية الكونيّة وحدها غير قادرةٍ على تعيين الآيديولوجيا بشكلٍ ذاتيٍّ [مصباح يزدي، نظريّة المعرفة، ص 13]، وبالتالي يستلزم توفّر مقدّماتٍ صحيحةٍ، واتّباع طريقةٍ تنظيم المقدّمات واستنتاجاتها بشكلٍ صحيحٍ، حتّى يتسنّى لنا إمكانية التوصّل إلى آيديولوجيا سليمةٍ وواقعيّةٍ؛ لذا لم يكن بالاستطاعة استنتاج قضيّة (يجب عبادة الله) من مجرّد الاعتقاد بالقضية القائلة: (إنّ الله موجودٌ). إنّ هٰذه العلاقة يمكن التعبير عنها وفق القانون الفلسفيّ بالقول: إنّ افتقار الآيديولوجيا للرؤية الكونيّة في مقام البقاء والاستمرار، وعدم كفاية الرؤية الكونيّة وحدها في مقام حدوث الآيديولوجيا وتحقّقها، ما لم تتمّ المقدّمات الانضماميّة، وهٰذا ما تمّ التعبير عنه بـ(علاقة المعلول بعلّته الناقصة وشرطه اللازم) [العبود، الرؤية الكونيّة الإلٰهيّة الدوافع والمناهج، ص 92]. ومن هنا ندرك تمامًا ما ذهب إليه العلّامة مطهري في سياق بيان العلاقة الوطيدة الّتي تربط الآيديولوجيا بالرؤية الكونيّة عندما قال: «لماذا نرى هٰذا الفرد يدافع عن هٰذه الآيديولوجيا، بينما يدافع الآخر عن آيديولوجيا أخرى. ولو سألنا هٰذا الفرد أو ذاك عن السبب الّذي أدّى به إلى الاعتقاد بهٰذه الآيديولوجيا دون تلك، لوجدنا أنّ الجواب يأتي من خلال الرؤية الكونيّة الّتي يحملها الفرد عن الإنسان والعالم والتاريخ

(*)

والوجود. فالآيديولوجيّات هي وليدة الرؤى الكونيّة، فإذا اختلفت هٰذه الرؤى بعضها عن بعضٍ فإنّها ستؤدّي إلى تفاوتٍ الآيديولوجيات واختلافها فيما بينها؛ لأنّ الأساس الفكريّ الّذي تنطلق منه الآيديولوجيا هو التفسير الّذي يملكه الإنسان عن العالم والإنسان والوجود» [مطهري، مسئلهى شناخت، ص 13].

النتائج:

ممّا سبق ذكره يمكن للقارئ الكريم الوقوف على النتائج التالية التي تمخضت عنها هٰذه المقالة:

1. للرؤية الكونيّة والآيديولوجيّة دورٌ كبيرٌ في حياة الإنسان على مختلف مستوياته وطبقاته.

2. يتميّز الإنسان عن باقي مفردات الوجود بخصلتين أساسيّتين: إحداهما: سعة معلوماته وعمقها، والثانية: الميول الّتي يهدف للوصول إليها.

3. أنّ مدركات الإنسان على قسمين: نظريّةٍ وعمليّةٍ.

4. أنّ الرؤية الكونيّة ذات ماهيّةٍ معرفيّةٍ، بينما الآيديولوجيا ذات ماهيّةٍ عمليّةٍ.

5. القضايا الواقعيّة ناشئةٌ عن القوّة النظريّة للنفس، وتسمّى بالعقل النظريّ، بينما القضايا الانبغائيّة والآيديولوجيّة ناشئةٌ عن القوّة العمليّة للنفس.

6. أنّ الرؤية الكونيّة تبحث عن القضايا الواقعيّة، وهي على قسمين: قضايا واقعيّةٍ فلسفيّةٍ وكلاميّةٍ(*)، وتحتلّ قضايا معرفة الوجود والإنسان

(*)

والسبيل الصدارة في البحوث المتعلّقة بموضوعِ الرؤية الكونيّة.

7. أنّ علم أصول الدين (العقيدة) هو العلم الّذي يتكفّل بمعالجة المسائل الثلاث (الوجود و الإنسان والسبيل).

8. تقسّم الرؤية الكونيّة إلى إلٰهيّةٍ ومادّيّةٍ بحسب النظرة التفسيريّة حول الإنسان والكون وتحليل العلاقة بينهما.

9. أنّ علاقة الآيديولوجيا بالرؤية الكونيّة من قبيل علاقة المعلول والمشروط بعلّته الناقصة وشرطه اللازم.

10. أنّ المدخـــل المعرفيّ والمنهجيّ الصحيح لدراســـة الرؤية الكونيّة يبدأ من التصديق بالواقعيّتين الوجوديّة والمعرفيّة وبالاعتماد على المنهج العقليّ البرهانيّ، وهٰذا ما أهمل في أكثر الدراسات الكلاميّة.

١ سّ)؛ سّ ١ سّ سّسّ، سّ ١ .

قائمة المصادر

القرآن الكريم

1. ابن سينا، أبو علي الحسين، الإشارات والتنبيهات، طهران، مع شرح الكوسي وشرحه للرازي، نشر كتاب، ط4 ، 1403 هـ.
2. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، لبنان ، دار إحياء التراث، ط1، 1422 هـ.
3. ابن المرزبان، بهمنيار، التحصيل، طهران، تصحيح وتعليق: الشيخ مرتضى مطهري، نشر جامعة طهران، ط2، 1375 هـ ش.
4. ابن المطهر، جمال الدين (العلّامة الحلي)، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، لبنان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1998.
5. ابن منظورٍ، جمال الدين محمّد بن مكرمٍ، لسان العرب، قم المقدسة، أدب الحوزة، 1379.
6. الأصفهاني، محمدحسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية، بيروت، تحقيق الشيخ أبي الحسن القائمي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط1، 1415 هـ ـ 1998 م.
7. الآملي، محمدتقي، تعليقة على شرح المنظومة للسبزواري، قم المقدسة، مؤسسة دار التفسير، 1383.
8. الجوهري، إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، بيروت، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين، ط4، 1407 هـ ـ 1987 م.
9. حائري يزدي، مهدي، كاوش هاى عقل عملى (بحوثٌ في العقل العملي)، طهران، مؤسسة بحوث الحكمة وفلسفة إيران، ط1، 1347 هـ ش.
10. الحلي، الحسن بن يوسف، الجوهر النضيد، قم، انتشارات بيدار.
11. الحيدري، كمال، الفلسفة، شرح الأسفار الأربعة، بغداد ، تقرير: قيصر

التميمي، مؤسّسة الإمام الجواد للفكر و الثقافة، 1435 هق.

12. الخميــني، روح الله، حديث الطلــب والإرادة، ترجمة أحمــد الفهري، قم المقدسة، مركز انتشارات علمى و فرهنگى، 1377 ش.

13. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات غريب القرآن، قم المقدسة، نشر كتاب، ط2، 1404 هـ.

14. الزبيدي، محب الدين، تــاج العروس من جواهر القاموس، بيروت، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، 1414 هـ 1994 م.

15. الســبزواري، ملا هادي، المنظومة، طهران، تحقيق حسن حسن زاده آملي، نشر كتاب طهران، ط1، 1413 هـ 1992 م.

16. الشــيرازيّ، صدر الدين محمّد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، بيروت، دار إحياء التراث، 1992.

17. الشيرازيّ، صدر الدين محمّد، الشــواهد الربوبية، طهران، تصحيح: جلال الدين الآشتياني، مركز النشر الجامعي، ط2، 1360 هش.

18. الصدر، محمدباقر، دروس في علم الأصول، قم، مؤسســة النشر الإســلامي التابعة لجامعة المدرسين بقمٍّ المقدسة، 1371.

19. الصــدر، محمدباقر، الفتــاوى الواضحة وفقًا لمذهــب آل البيت ، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ط8، 1403 هـ.

20. الصدر، محمدباقر، فلســفتنا، لبنان، بــيروت، دار التعارف للمطبوعات، ط4، 1433 هـ 2012 م.

21. الصــدر، محمدباقر، اقتصادنا، لبنان، بــيروت، دار التعارف للمطبوعات، 1430.

22. الطباطبائي، محمدحسين، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، بيروت، ترجمة: عمار أبو رغيف، مؤسسة أم القرى للتحقيق و النشر، ط1، 1412 هـ.

23. الطباطبائي، محمدحسين، نهاية الحكمة، قم المقدسة صححه وعلق عليه: السيد عباس علي الزارعي السبزواري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدسة، ط15، 1420 هـ.

24. الطباطبائي، محمدحسين، مجموعة رسائل العلّامة الطباطبائي، قم المقدسة، مكتبة فدك لإحياء التراث،1371.

25. الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، إيران، نشر فرهنگ اسلامی (نشر الثقافة الإسلامية)،1383.

26. الطوسي، نصير الدين، تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل، بيروت، دار الأضواء،ط1، 1985 .

27. عباس حاجي، جعفر، نظريّة المعرفة في الإسلام، الكويت، مكتبة الألفين، ط1، 1407 هـ ق ـ 1986 .

28. العبود، علي، الرؤية الكونيّة الإلٰهيّة، قم، مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية، ط1، ربيع الأول 1433 هـ ق.

29. العروي، عبد الله، مفهوم الآيديولوجيا، بيروت، المركز الثقافي، ط5، 1993 م.

30. العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدسة،1379.

31. الفارابي، أبو نصر، فصول منتزعة، بيروت، دار المشرق، 2006.

32. الفيروز آبادي، مجد الدين محمد، القاموس المحيط، بيروت، دار العلم للجميع،1989.

33. المجلسي، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1421.

34. مصباح يزدي، محمدتقي، نظريّة المعرفة، بيروت، ترجمة عبد المنعم الخاقاني، دار المحجة البيضاء، ط1، 1422 هـ.

35. مصباح يزدي، محمدتقي، دروس في العقيدة الإسلامية، قم، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، ط3، 1423 هـ.

36. مصباح يزدي، محمدتقي، فلسفه ى اخلاق (فلسفة الأخلاق)، قم، شركة نشر الدولية، ط1، 1381 هـ ش.

37. مصباح يزدي، محمدتقي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدسة، ط4، 1416 هـ ق.

38. المصري، أيمن، أصول المعرفة والمنهج العقلي، المغرب، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 2010 م.

39. مطهري، مرتضى، الرؤية الكونيّة التوحيدية، قم، المترجم: عبد المنعم الخاقاني، معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلاميّ، ط2، 1409 هـ.

40. المظفر، محمدرضا، المنطق، تعليق غلام رضا الفياضي، قم، مؤسسة النشر الإسلاميّ، الطبعة العاشرة، 1434 هـ ق.

41. المظفر، محمدرضا، أصول الفقه، قم، مركز الإعلام الإسلامي، ط2، 1415 هـ ق ـ 1373 هـ ش

42. النراقي، محمد مهدي، جامع السعادات، قم، مطبعة الزهراء، 1368 هـ.

43. وهبة، مراد، المعجم الفلسفي، القاهرة، دار قباء، 1998 م.

الواجب الاعتقاديّ الأوّل

رضا برنجكار - مهدي نصرتيان أهور*

المترجم: حيدر الحسيني

الخلاصة

مسألة الواجب (**) الاعتقاديّ الأوّل(***) واحدةٌ من أكثر المسائل إثارةً للنقاش والجدل في علم الكلام، ومن أهمّ نظريّات هٰذا البحث: الشكّ، والقصد والإرادة، والنظر والاســـتدلال، ومعرفة الله. فإذا كان المقصود من الواجب الأوّل هو الأوّل بحسب المقصود الأصليّ فيجب القول إنّ مصداقه هو معرفة الله، وإذا كان المقصود من الأوّل هـــو الأوّل بأيّ عنوانٍ كان، فالقصد هو الواجب الاعتقادي الأوّل. وإذا كنّا نعتقد بمعرفة الله الفطريّة والقلبيّة، فالاعتقاد بالله والإيمان به سيكون أوّل واجبٍ.

المفردات الدلاليّة: النظر، المعرفة العقليّة، الواجب الاعتقاديّ، معرفة

(*)

(**) هٰذا وجوبٌ عقلّي لا شرعِّي، أي ما يحكم العقل بوجوبه أوّلًا في سلّم الاعتقادات.

(***) قد يعبّر عنه في كتب الكلام بـ "أول الواجبات على المكلّف"... [التحرير].

الله، الشكّ المنهجيّ، الإرادة.

مقدّمةٌ

تعرّضت كتب علم الكلام لبحث أوّل واجبٍ اعتقاديٍّ، وطرحت السؤال عن الواجب الاعتقادي الأوّل بين سـائر التكاليف الاعتقاديّة، وقد تحوّل هٰذا البحث إلى بحثٍ مثيرٍ للنقاش، وأخذ حيّزًا واسعًا في علم الكلام، وكلّ واحدٍ من الباحثين انطلق من زاويته ليقدّم رؤيته الخاصّة للواجب الأوّل.

ويعتقد أبو هاشمٍ الجبّائيّ أنّ الشكّ هو الواجب الأوّل. وذهب معتزلة البصرة وأبو إسحاق الإسفرايينيّ والسيّد المرتضى وابن نوبخت إلى أنّ الواجب الأوّل هو الاستدلال والنظر. ويرى الأشاعرة ومعتزلة بغداد أيضًا أنّ معرفة الله هي الواجب الأوّل. ويعتقد إمـام الحرمين وأبو بكرٍ الباقلّانيّ أنّ القصد هـو الواجب الأوّل؛ إذن توجد في هٰذا المجال أربع نظريّاتٍ معروفةٍ. وقـد حاول البعض الجمع بين هٰذه النظريات والآراء وذٰلـك بالقول بالتفصيل، وفرّق بين الواجب الأوّل الأصليّ، والواجب الأوّل المطلق وإن كان مقدّميًّا. ومن هنا قال أصحاب هٰذا الجمع بأنّ معرفة الله هي الواجب الأوّل الأصليّ، والنظر أو القصد هو الواجب الأوّل المقدّميّ والآليّ.

وفي هٰذا المقال سـنتعرّض لهٰذه الآراء الخمسة دراسةً ونقدًا، وفي النهاية نقدّم نظريّةً أخرى وهي نظريّتنا المختارة.

النظرية الأولى: الشكّ

يعتقد أبو هاشمٍ الجبّائيّ بأنّ الواجب الأوّل في الأمور الاعتقاديّة هو الشكّ [العبيدلّي، إشراق اللاهوت: 29؛ العلّامة الحلي، أنوار الملكوت: 86؛ الجوينيّ، الشامل في أصول الدين: 22؛ التفتازانيّ، شرح المقاصد، 1:271؛ حمود، الفوائد البهية 1:29؛ العلّامة الحلّيّ، مناهج اليقين: 192]؛ لأنّ الإنسان إنّما يبدأ بالاسـتدلال والتفكير في أمرٍ إذا كان عنده شكٌّ في قضيّةٍ، وأمّا إذا كان عالمًا بأحد طرفي القضيّة(*)، فلا معنى لسعيه وراء الاستدلال؛ ولهٰذا ذُكر في أكثر كتب علم

(*) ... . [ ]

الكلام أنّ من شروط النظر والاستدلال عدم علم (يقين) المستدِلّ بمفاد القضيّة؛ لأنّه مع فرض العلم لا يمكن تصوّر وجوب النظر [الجويني، الشامل في أصول الدين 22؛ التفتازاني، شرح المقاصد، 1: 271؛ حمود، الفوائد البهية 1: 29].

نقدٌ ودراسةٌ

إنّ أحد الإشكالات الّتي أورِدت على هٰذه النظريّة هو أنّ الشكّ إنّما يمكن أن يكون من الواجبات فيما لو كان مقدورًا للإنسان، بينما الشكّ ليس مقدورًا للإنسان؛ لأنّ الشكّ من جملة الكيفيّات النفسانيّة، والكيف النفسانيّ ليس باختيار الإنسان. فتحصيل الشكّ أو الاستمرار فيه مقدورٌ للإنسان؛ يعني إذا تصوّر شخص طرفي القضية ولٰكنّه امتنع عن تصوّر النسبة بينهما، ففي مثل هٰذه الحالة يحدث عنده شكٌّ.
[التفتازاني، شرح المقاصد، 1: 272؛ الخواجة نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصل: 59]

وهٰذا الإشكال مخدوشٌ؛ لأنّ الخارج عن قدرة الإنسان هو الشكّ الواقعيّ، وأمّا الشكّ المنهجيّ فإنّه يقع تحت اختياره، من قبيل ما فعله ديكارت في التأمّل الأوّل من تأمّلاته [ديكارت، تاملات در فلسفه اولى: 17_23]. وأمّا الاختلاف بين الشكّ المنهجيّ والشكّ الواقعيّ فهو: أحيانًا لا يستطيع الإنسان الاختيار بين أحد طرفي القضيّة، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر، بل كلاهما محتملٌ عنده، ولٰكن في الشكّ المنهجيّ لا يلزم عدم امتلاك الإنسان أيّ اختيارٍ أو ميلٍ لأحد طرفي القضيّة، بل من الممكن أنّه مع قبوله أحد الطرفين أن يضع نفسه في مقام الشخص الّذي يتساوى عنده طرفا القضيّة، ويريد أن يختار أحدهما.

والإشكال الآخر هو أنّه حتّى إذا كان الشكّ مقدورًا للإنسان، لٰكنّه ليس مقصودًا لأيّ عاقلٍ، وبعبارة أخرى على فرض كونه مقدورًا، فإنّ سوق المكلّف نحو تحصيل الشكّ أمرٌ عبثيٌّ ولغوٌ، ولا يمكن أن يكون واجبًا؛ لأنّ فرض الوجوب يتنافى مع اللغْوِيّة [ديكارت، تاملات در فلسفه اولى: 17_23].

وهٰذا الإشـكال مرفوضٌ أيضًا؛ لأنّ تحصيل الشـكّ الواقعيّ لغوٌ وبلا ثمرةٍ ولا يأمر العاقلُ غيرَه بتحصيل مثل هٰذه الحالة، ولٰكن لأيّ سببٍ يكون الشكّ المنهجيّ لغوًا؟ حينما يضع الإنسان نفسه محلّ شخصٍ خالي الذهن، ولا يحمل أيّ حكمٍ قبْليٍّ [مُسـبقٍ] تجاه الموضوع، فإنّه يستطيع الاستدلال والتوجّه إلى الأدلّة بنحوٍ أفضل، إذن مثل هٰذا الشكّ لا يخلو من فائدةٍ.

الإشـكال الثالث هو: في هٰذا المقام يجب إثبات أنّ الشكّ من الواجبات؛ سواءٌ كان مقدّمة واجبٍ أو واجبًا مستقلًّا، ولٰكنّ تقرير الدليل يوصِل إلى خلاف ذٰلك. فكما هو ظاهرٌ من بيان الدليل فإنّ النظر والاستدلال مقيّدٌ ومشروطٌ بالشكّ؛ لأنّ الاسـتدلال غير ممكنٍ بدون الشكّ، والإنسان إنّما يسـتدلّ بعد أن يصنع لنفسه شكًّا منهجيًّا ويريد الإجابة عنه، لٰكنّ هٰذا القيد، قيدٌ لوجوب النظر والاستدلال؛ يعني إذا حصل للإنسـان شكٌّ في مسـألة معرفة الله تعالى، يصبح وجوب النظر والاسـتدلال فعليًّا عليه. وفي بحوث الأصول والفقه أيضًا بيّنوا أنّ تحصيل مقدّمة الوجوب ليسـت واجبةً على المكلّف، ولا يمكن عدّ الشكّ من الواجبات [التفتازاني، شرح المقاصد، 1: 272].

وهٰذا النقد مبنيٌّ على الشكّ الواقعيّ، ففي حالة كون المقصود من الشكِ، الشك الواقعي والحقيقي لا المنهجي، يمكن عدّه مقدّمة وجوبٍ للنظر والاسـتدلال، لٰكن إذا كان المقصود هو الشـكّ المنهجيّ وهو كذٰلك فالشـكّ مقدّمةٌ للواجب؛ يعني من أجل أن يحصل نظرٌ واسـتدلالٌ يجب على المكلّف أوّلًا أن يضع نفسه في مكان الشخص الخالي الذهن أو الشاكّ، وبعد ذٰلك يبدأ الاستدلال(*).

(*) إنّ افتراض الشكّ (الشكّ المنهجّي) إنّما يمكن أن يكون في مقام الاستدلال والإثبات للآخرين، فيفترض الإنسان الشكّ ويرتّب عليه الدليل، وليس للإنسان المعتقد واقعًا بشيءٍ أن يطلب الدليل لنفسه، فما هي فائدة الدليل بالنسبة إليه وهو معتقدٌ واقعًا، وهل يمكن أن نفترض أنّ كلّ إنسانٍ يعتقد بشيءٍ ثم يقيم الدليل لنفسه على ما يعتقده، وهل سيكون موضوعيًّا في إقامة الدليل؟ أو سوف يجرّه اعتقاده الواقعيّ إلى أن يوجّه الاستدلال نحوه، ولو أثبت الدليل خلاف ما يعتقده في

كما رأينا فإنّ جميـــع الانتقادات الموجّهة إلى النظريّـــة الأولى كانت مبنيّةً على فرضٍ خاطئٍ، وهو أنّ المراد من الشكّ هو الشكّ الواقعيّ، بينما المقصود من الشكّ هو الشـــكّ المنهجيّ، يعني وضع الاعتقادات القبْليّة جانبًا، وفي هٰذه الصورة يكون معنى وجوب الشكّ هو أنّ الأحكام القبليّة يجب وضعها جانبًا. وهنا يوجد فرضان: أحدهمـــا: أن لا يمتلك المكلّف حكمًـــا قبْليًّا وهو في بداية مســـيره الاعتقاديّ، ويكون الأمر بالشـــكّ هنا تحصيلًا حاصلًا ولغـــوًا، وهٰذا هو فرض المتكلّمين، أو أنّ المكلّف عنده أحكامٌ قَبْلِيَّـــةٌ، وفي هٰذه الحالة إذا كانت أحكامه القبْليّة منهجيّةً ومنطقيّةً فلماذا يضعها جانبًا؛ ولهٰذا السبب تكون النظريّة الأولى غير صحيحةٍ.

هٰذا مضافًا إلى أنّ الشـــكّ المنهجيّ من الأفعال الاختياريّة، وكلّ فعلٍ اختياريٍّ مســـبوقٌ بالإرادة والقصد، إذن الشكّ المنهجيّ ســـيكون مترتّبًا على الإرادة، ولا يمكن القبول بكونه أوّل واجبٍ اعتقاديٍّ.

النظريّة الثانية: القصد والإرادة

يؤمن بعـــض المعتزلة كالجوينيّ [العلّامة الحـــلّيّ، مناهج اليقـــين: 192؛ العبيدليّ، إشراق اللاهـــوت 29]؛ وابن فورك [الجرجانيّ، شرح المواقف، 1: 276؛ الأســـدآبادي، التعليقات: 60] وأبي بكرٍ الباقلانيّ [التفتازاني، شرح المقاصد، 1: 272؛ الأســـدآبادي، التعليقات: 60]؛ بأنّ القصـــد هو أوّل واجبٍ في الأمور الاعتقاديّـــة؛ لأنّ الأفعال الاختياريّة وأجزاءها

الواقع، فهل سيغيّر اعتقاده على طبق ما ساقه الدليل إليه. إنّ الإنسان ـ بطبيعة الحال ـ لو كان يعتقد بشيءٍ في واقعه، فإنّ اعتقاده الواقعيّ سوف يؤثّر عليه ويشكّل في نفسه جدلًا داخليًّا يبعده عن الموضوعيّة في الاستدلال، ويجعله يتصرّف في الدليل بالشكل الّذي يؤدّي إلى ما يعتقد به ويميل إليه واقعًا، حتّى لو بدأ بافتراض الشكّ؛ لعدم قدرته على تخطّي ما يعتقد به واقعًا، إلّا بأن ينزل إلى حالة الشكّ الواقعيّ بالنسبة إلى ذٰلك المعتقد.

فلا يكون الافتراض المذكور للشكّ نافعًا بالنسبة إليه في تحديد الاعتقاد الواقعيّ، والمطلوب في هٰذه المسألة هو تحديد الواجب الأوّل والخطوة الأولى في ما يريد اعتقاده هو واقعًا، لا في إثبات معتقده للآخرين، وهٰذا لا يتأتّى إلّا بأن يكون شكّه واقعيًّا، كمن يتزلزل لديه اعتقاده لاكتشافه عدم وجود الدليل عليه، بل أخذه أخذ المسلّمات للشهرة القائمة في مجتمعه أو غيرها، أو لاكتشافه بطلان دليله أو وجود ما يضادّه، فإنّه ينزل إلى مرتبة الشكّ، ولٰكنّ هٰذا سيكون شكًّا واقعيًّا لا افتراضيًّا و(منهجيًّا). [التحرير]

مبنيّةٌ دائمًا على القصد والإرادة. وكذٰلك النظر والاستدلال هما من الأفعال الاختياريّة للإنسان وبحاجة إلى القصد [التفتازانيّ، شرح المقاصد، 1: 271؛ الأسدآباديّ، التعليقات: 60؛ الجرجانيّ، شرح المواقف، 1: 276؛ الجوينيّ، الشامل، 22؛ الملّا صالح المازندرانيّ، شرح أصول الكافي، 5: 62]؛ وعليه فأوّل واجبٍ اعتقاديٍّ هو القصد والإرادة.

نقدٌ ودراسةٌ

يرى القاضي عبد الجبّار المعتزليّ أنّه لا ينبغي تسرية الاستدلال القائل: «بما أنّ الاستدلال مقدّمةٌ لمعرفة الله، فهو إذن أوّل الواجبات» إلى مورد القصد والإرادة، والقول: بما أنّ القصد مقدّمةٌ للاستدلال، فهو إذن أوّل الواجبات؛ لأنّ هٰذا قياس مع الفارق، يقول القاضي عبد الجبار:

«فإن قيل: يلزم على هٰذا أن يكون القصد إلى النظر واختياره أوّل الواجبات، فإنّ النظر لا يحصل إلّا به، قلنا: ليس كذٰلك لأنّ النظر مجرّد الفعل، ومجرّد الفعل لا يحتاج إلى القصد والإرادة، وحيث يقع مع القصد فالقصد يقع تبعًا له، وصار الحال فيه كالحال في إرادة الأكل مع الأكل، فكما أنّ الأكل لا يحتاج إلى الإرادة، وحيث تقع معه إنّما تقع تبعًا للأكل، والمقصود هو الأكل، كذٰلك هٰهنا.

وكذٰلك فإنّ أحدنا لو كان على شفير الجنة والنار وهو عالمٌ بما في الجنّة من المنافع وبما في النار من المضارّ، وسلبه الله ـ تعالى ـ إرادة دخول الجنّة وخلق فيه إرادة دخول النار، فإنّه يدخل الجنّة لا محالة دون النار من غير قصدٍ وإرادةٍ، فعلم أنّ مجرّد الفعل لا يحتاج إلى القصد والإرادة.

يبيّن ما ذكرناه ويوضحّه أنّ الواحد منّا لو كلّف بالنظر ومُنع عن المقصود والإرادة، لكان يحسن تكليفه بالنظر فلو كان النظر يحتاج إلى القصد والإرادة، لكان تكليفه بالنظر تكليف ما لا يطاق، وليس كذٰلك المعرفة؛ لأنّ المعرفة محتاجةٌ إلى النظر، حتّى لو منع عن النظر لما حسن تكليفه بالمعرفة؛ لأنّ تكليفه بها تكليف ما لا يطاق» [القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة: 39 40].

يقول العلّامة الحلّيّ في هٰذا المجال: «إنّ النظر فعلٌ اختياريٌّ للمكلف، وكلّ فعلٍ اختياريٍّ يضطرّ فيه إلى القصد إليه، والأمور الإجباريّة لا يقع بها تكليفٌ، فلا يكون القصد حينئذٍ مكلّفًا به، فلا يكون هو أوّل الواجبات، بل يكون النظر هو

أوّل الواجبات» [الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين: 113].

يبدو أنّ إشكال القاضي والعلّامة ليس صحيحًا؛ لأنّ القصد والارادة في الأفعال الاختياريّة ليس قهريًّا، والإنسان حتّى مع وجود العلم بالوجوب أو المصلحة في شيءٍ يمكنه ألّا يختاره ولا يقصده. إذن إذا لم تصدر الإرادة من الإنسان بحرّيّةٍ لا يبقى فرقٌ بين الفعل الاختياريّ والفعل غير الاختياريّ؛ لأنّ هٰذه هي ميزة الفعل غير الاختياريّ؛ إذ لا يوجد فيه إرادةٌ حرّةٌ، سواءٌ أصدر الفعل بدون إرادةٍ أو صاحبه إرادةٌ قهريّةٌ(*) واضطراريّةٌ(**).

النظريّة الثالثة: النظر والاستدلال العقليّ

يعتقد معتزلة البصرة، وأبو إسحاق الأسفراييني، والسيّد المرتضى، وابن نوبخت بأنّ الواجب الأوّل في الاعتقادات هو الاستدلال [العبيدليّ، إشراق اللاهوت: 24؛ المؤيّديّ، الإصباح: 20؛ البغداديّ، أصول الإيمان: 168؛ الأسدآباديّ، التعليقات: 60 و277؛ السيّد المرتضى، جمل العلم والعمل: 36؛ العلّامة الحلي، أنوار الملكوت: 86؛ السيّد المرتضى، 1411 هـ.ق، 167، السيّد المرتضى، رسائل، 4: 339؛ الملّا صالح المازندرانيّ، شرح أصول الكافي، 5: 62؛ الجرجانيّ، شرح المواقف، 1: 276؛ حمود، الفوائد البهية 1: 29؛ العلّامة الحلّيّ، مناهج اليقين: 192]. ولكي يستطيع هٰؤلاء إثبات أنّ النظر والاستدلال هو الواجب الأوّل، عليهم أوّلًا إثبات وجوب النظر وتقدّمه على معرفة الله، ثمّ عليهم أيضًا إبطال كون القصد والإرادة أو الشكّ هو الواجب الأوّل. ومن هنا وبملاحظة نقد أدلّة كون الشكّ أو الإرادة هما الواجب الأوّل، سنقتصر فيما يلي على ذكر أدلّة وجوب النظر وتقدّمه على معرفة الله.

أدلّة الوجوب المقدّميّ للنظر

(*) لا يخفى أن لا معنى لوجود إرادةٍ قهريّةٍ، إذا كان قصده المكره على الفعل بالمعنى الفقهّي، وهٰذا خلطٌ بين الإرادة والجبر بالمعنى الفلسفيّ، والإرادة والجبر (الإكراه) بالمعنى الفقهيّ، وما له مدخليّةٌ في البحث هو ما كان بالمعنى الفلسفيّ لا الفقهيّ، فإنّ من يهدّد بالقتل إن لم يفعل فعلًا معيّنًا، فهٰذا يسمّى مكرهًا أو مجبورًا على الفعل بالمعنى الفقهيّ، ولٰكنّه لا يكون كذٰلك بالمعنى الفلسفيّ، فله أن يختار عدم الفعل، ولٰكن يترتّب عليه أن يقتل. [التحرير]

(**) برنجكار، رضا، مقالة "حضور اراده در مبادى عمل" [حضور الإرادة في مبادئ العمل].

أ. الأدلّة العقليّة

1. دفع الضرر المحتمل

كلّ عاقلٍ عاش بين عقــلاء يدرك اختلاف آرائهم في مختلف المســائل ومنها المسائل الاعتقاديّة، فكلّ فريقٍ يدعو الآخرين إلى اتّباع رؤيته، وينهى عن مخالفة نظريّاتــه، وأحيانًا يخوّف الناس من العذاب الإلٰــهيّ في حالة المخالفة؛ لأنّه يرى نفسه محقًّا، وأنّ مذهبه مطابقٌ للواقع.

والعقل حينما يلاحظ هٰذا التخويف من العذاب الإلٰهيّ يحكم بوجوب البحث عن طريق الخلاص والنجاة مــن الضرر. وطريق الخلاص هٰذا لا يخرج عن ثلاث حــالاتٍ، الأولى: القبول بكلام جميع أصحاب الفِــرَق والمذاهب وهٰذا أمرٌ غير ممكنٍ؛ إذ ينتهي إلى القبول بالأمور المتناقضة أحيانًا. الثانية: ترك الجميع، وفي هٰذه الحالــة يحتمل أن يكون أحد المذاهب على حقٍّ، وحــتى أحيانًا قد يُرتكب محذور رفــض الأمور المتناقضة. [الثالثة:] وكذٰلك يمكن ترجيح كلام بعضهم على غيره، وهٰذا الترجيح إمّا بلا مرجّحٍ وهو قبيحٌ، أو بمرجّحٍ، والمرجّح أيضًا إمّا هو الاستدلال والنظر وفي هٰذه الصورة تحقّق المطلوب، أو بالتقليد والاعتماد على كلام الآخرين ومعه ترجع جميع المحذورات الســابقة، ويجب أن تنتهي إلى الاســتدلال والنظر. إذن كما يُلاحظ هٰذا الاســتدلال مبني على دفع الــضرر المحتمل [أبو الصلاح الحلبي، تقريب المعارف: 65ـ 66؛ السبزواري، الخلاصة: 348؛ ابن ميثم البحراني، كمال الدين: 28ـ 29؛ القزويني، الآلوسي والتشيّع: 253].

2. إفحام الأنبياء في تبليغ الدين

إذا لم يجب النظر عقلًا لزم إفحام الأنبياء أمام منكري الله والنبوّة وفشــلهم في الردّ عليهم؛ لأنّ النبيّ حينما يقول للمكلّف: اتّبعني، يستطيع المكلّف أن يجيبه قائلًا لا أتّبعك إلّا بعد أن أعلم أنّك صادقٌ، وبما أنّ صدق كلامك ليس ضروريًّا ولا يثبت لي إلّا عن طريق الاســتدلال والنظر، إذن لا أنظر؛ لأنّ وجوب النظر لا يحصــل إلّا من كلامك، وكلامك ليس حجّةً عــليَّ؛ لأنّه لم يثبت لي صدقه لحدّ الآن، وحينئذٍ لن يجد النبيّ جوابًا لذٰلك [الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين: 111؛ الخواجة نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصل: 58].

3. وجوب شكر المنعم

تتوفر للإنسان الكثير من النِعم. إذن يجب الاعتراف بها بحكم البداهة العقليّة، وكذٰلك يجب شكر المنعم عليها، والشكر بحاجةٍ إلى معرفة. ومعرفة المنعم غير ممكنةٍ دون استدلالٍ؛ لأنّ التقليد في الاعتقادات غير جائزٍ، وهٰذه المسألة ليست من الأمور الحسّيّة والشهوديّة، والطريق الممكن الوحيد لمعرفة المنعم وشكره ينحصر في النظر والاستدلال؛ ولذٰلك يجب النظر والاستدلال [أبو الصلاح الحلبيّ، تقريب المعارف: 65ـ66؛ السبزواريّ، الخلاصة: 348؛ ابن ميثمٍ البحرانيّ، قواعد المرام: 28ـ29؛ القزويني، الآلوسي والتشيّع: 253].

ب. الأدلّة النقليّة(*)

1. النصوص الدينيّة

بعض الآيات الكريمة توجب النظر والاستدلال، من قبيل قوله تعالى: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: 101] وقوله تعالى: ﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذٰلك لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الروم: 50] و"انظر" من الناحية اللغوية صيغة أمرٍ، وصيغة الأمر تدلّ على الوجوب؛ إذن يجب الاستدلال والنظر. وكذٰلك حينما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: 190] على النبيّ الأكرم قال: «ويلٌ لمن لاكها بين فكّيه ولم يتأمّل ما فيها» [العلّامة المجلسي، مرآة العقول، 2: 229؛ العلّامة المجلسي، بحار الأنوار، 66: 350]. فالنبي الأكرم في هٰذه الرواية يتوعّد من ترك النظر والاستدلال. وحينما يكون العذاب في ترك أمرٍ، فهٰذا دليلٌ على أنّ القيام به واجبٌ. إذن الاستدلال والنظر واجبٌ [العلّامة المجلسيّ، مرآة العقول، 2: 229؛ العلّامة المجلسي، بحار الأنوار، 66: 350؛ الآمدي، أبكار الأفكار، 1: 155].

(*) لا يخفى أنّه لا معنى للاستدلال على هٰذا المطلب بالأدلّة النقليّة، كالنصوص والإجماع للزومه الدور الواضح؛ إذ لا تتحقّق حجّيّةٌ لهٰذه الأدلّة من الناحية المنطقيّة إلّا بعد معرفة المبدإ، وما يترتّب عليه من معرفة كتبه ورسله وأوصياء رسله، وواضحٌ أنّ البحث هنا هو عن واجبٍ متقدّمٍ على ذٰلك كلّه، على أنّ الكاتب سيذكر هٰذا الأمر في نقده للنظريّة الرابعة.

2. الإجماع

دراسة آراء العلماء المسلمين وأفكارهم تدلّ على وجوب معرفة الله، ولا يحصل مثل هٰذا الوجوب بدون النظر؛ لأنّ معرفة الله ليست بدهيّةً، وإنّما كسبيّةٌ، وفي هٰذه الصورة إمّا يجب الاستدلال أو التقليد. وبما أنّ التقليد أمرٌ قبيحٌ في الاعتقادات، فالطريق الوحيد لمعرفة الله هو النظر والاستدلال، وكلّ ما يحتاجه الواجب ولا يتحقّق بدونه يصبح واجبًا، وبما أنّ معرفة الله لا تتحقّق دون نظرٍ واستدلالٍ، إذن الاستدلال واجبٌ. [الآمديّ، أبكار الأفكار، 1: 156؛ الجوينيّ، الشامل: 20_21].

هناك الكثير من الواجبات في مجال الاعتقادات من قبيل معرفة الله، ومعرفة الأنبياء، ومعرفة الأئمّة، ومعرفة المعاد وسائر المسائل الاعتقاديّة الأخرى. ومعرفة الله مقدَّمةٌ على كلّ هٰذه الواجبات، وسائر الاعتقادات فرعٌ على إثبات هٰذه المسألة. وكما تقدّم فيما سبق فإنّ معرفة الله لا تتحقّق دون نظرٍ واستدلالٍ؛ لأنّ المسألة بنفسها ليست ضروريّةً بدهيّةً، بل من الأمور الكسبيّة النظريّة ولا دور للمشاهدة فيها. وكذٰلك لا يمكن الاستناد إلى كلام المعصوم في معرفة الله؛ للزوم الدور منه، والتقليد في أصول الدين يستلزم الترجيح بلا مرجّحٍ. إذن بملاحظة كلّ هٰذه الأدلة يجب القبول بأنّ النظر والاستدلال ما هو إلّا مقدّمةٌ للوصول إلى معرفة الله. [المؤيدي، الإصباح: 23؛ العلّامة الحلي، أنوار الملكوت: 86؛ الأسدآبادي، التعليقات: 60؛ السيد المرتضى، جمل العلم والعمل: 36؛ السيد المرتضى، رسائل، 4: 339؛ الملّا صالح المازندراني، شرح أصول الكافي، 5: 62؛ الفاضل المقداد، اللوامع الإلٰهية: 85؛ العلّامة الحلي، المسلك في أصول الدين: 97؛ الحمصي الرازي، المنقذ من التقليد، 1: 256]

نقدٌ ودراسةٌ

عند التطرّق لنقد الأدلّة المتقدّمة يجب أن يقال: الأمر المفروض في كلّ هٰذه الأدلّة هو نفي المعرفة الفطريّة والقلبيّة، أو بتعبير متكلّمي مدرسة الكوفة المعرفة الاضطراريّة [الأشعري، مقالات الإسلاميين: 51]. لٰكنّ هٰذا المطلب هو أوّل الكلام؛

لأنّه على أساس الوجدان والنصوص فإنّ الناس عندهم معرفةٌ فطريّةٌ بالله(*)، إذن سيكون أوّل واجبٍ هو الاعتقاد بالله.

قال الإمام الصادق :

«ليس لله على خلقه أن يعرِفوا، وللخلق على الله أن يعرِّفهم ولله على الخلق إذا عرّفهم أن يقبلوا» [الكليني، الكافي، 1: 164؛ الشيخ الصدوق، التوحيد: 412].

وإذا غضضنا النظر عن هٰذا الإشـكال وفرضنا أنّ الناس لا يمتلكون المعرفة الفطريّة والقلبيّة، فعلى أساس الاستدلالات المتقدّمة فإنّ الواجب الأوّل هو معرفة الله، والنظر واجبٌ من باب المقدّمة وهو ما سيأتي في النظريّة الرابعة.

النظريّة الرابعة: معرفة الله

نُسِبت هٰذه النظريّة في الكتب الكلاميّة إلى أبي الحسن الأشعريّ ومعتزلة بغداد [الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين: 113؛ العلّامة الحلي، أنوار الملكوت: 9؛ الخواجة نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصل: 59؛ الجويني، الشامل: 21؛ العلّامة الحلي، معارج الفهم: 91؛ العبيدلي، إشراق اللاهوت: 24؛ الأسدآبادي، التعليقات: 59_60 و276؛ التفتازاني، شرح المقاصد، 1: 272؛ الجرجاني، شرح المواقف، 1: 276؛ حمود، الفوائد البهية 1: 29؛ العلّامة الحلي، مناهج اليقين: 192]؛ ومن أجل تبيين أنّ معرفة الله هي أوّل واجبٍ، قالوا: إنّ وجوب سائر الواجبات وحرمة جميع المحرّمات تقوم على أساس إثبات معرفة الله. وإذا ثبتت معرفة الله يمكن حينئذٍ القبول بوجوب سائر الأفعال ولزوم القيام بها، وكذٰلك حرمة بعض الأفعال وضرورة الابتعاد عنها، لٰكن إذا لم يثبت وجود الله، فمن الطبيعيّ أن لا يكون هناك أيّ معنى لسائر الفروع الاعتقاديّة والفقهيّة. فكون المسائل الاعتقاديّة والفقهيّة ذات معنى إنّما هو في ظلّ معرفة الله؛ إذن هي أوّل

(*) المعرفة الفطريّة في حدّ نفسها هي معرفةٌ إجماليّةٌ جدًّا، ولعلّها قد تكون على نحو الشعور الفطريّ بالارتباط بقوّةٍ عظيمةٍ أوجدت هٰذا الكون، والمطلوب من معرفة المبدإ هي المعرفة التفصيليّة بذاته وصفاته الّتي تفضي إلى الاعتقاد بالرسل والأنبياء والمعاد إليه وما شابه ذٰلك، فهي لا تغني في مجال العقيدة عن الاستدلال والنظر، نعم يمكن أن تكون ممّا يرشد ويوجّه العقل إلى ما يجب البحث عنه. [التحرير]

واجبٍ من الواجبات. [التفتازانيّ، شرح المقاصد، 1: 272؛ الجرجانيّ، شرح المواقف، 1: 276؛ الأسدآباديّ، التعليقات: 59_60 و276]

وبملاحظـــة هٰذا الدليل يجب أيضًا تبيين أصل وجـــوب معرفة الله؛ لأنه على فرض عدم وجوبها لا معـــنى لحصول مقارنة بينها وبين ســـائر الواجبات، ولهٰذا السبب سنشير فيما يلي إلى أدلّة وجوب معرفة الله.

أدلّة وجوب معرفة الله

لإثبات وجوب معرفة الله استُفيد من أدلة عقلية ونقلية مختلفة نشير إليها فيما يلي:

1. وجوب شكر المنعم

بملاحظة وفرة النعم حول الإنســـان يجب ببداهة العقل القبول بوجوب شكر المنعم. فمن الضروريّ عقلًا شكر المُنعم الّذي وهب كل هٰذه النعم للإنسان. وشكر مثل هٰذا المنعم لا يمكن دون معرفته، إذن معرفة المنعم أي معرفة الله ـ سبحانه ـ واجبـــةٌ وضروريةٌ. [أبو الصلاح الحلـــبي، تقريب المعارف: 65_66؛ الســـبزواري، الخلاصة: 348؛ ابن ميثم البحراني، قواعد المرام: 28_29؛ القزويني، الآلوسي والتشيّع: 253]

2. دفع الضرر المحتمل

هناك آراءٌ مختلفةٌ حول وجـــود الله، والقبول بصانع العالم أو إنكاره يترتّب عليه نتائج جدّ عظيمةٍ في سعادة الناس وشقائهم. فإذا كان صانع العالم موجودًا وأنكره المكلّف فإنّه سيبتلى بالشقاء الأبديّ، ويلحق به ضررٌ عظيمٌ. إذن العقل يحكم بوجوب معرفة الله من أجل دفع الضرر المحتمل. [أبو الصلاح الحلبي، تقريب المعارف: 65 و66؛ الســـبزواري، الخلاصة: 348؛ ابن ميثم البحراني، قواعد المرام: 28 و29؛ القزويني، الآلوسي والتشيّع: 253]

3. النصوص

اشـــتملت بعض النصوص أمرًا للنبيّ بتحصيل العلم بوجود الله كما في قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾، وبحسب مفاد قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي

﴿يُحْبِبْكُـمُ اللهُ﴾ يجب على الأمّة الإسـلاميّة اتّباع النبيّ وتحصيل العلم في مسـألة التوحيد أيضًا. ومن جهةٍ أخرى يتّفق المفكرون المسـلمون على رؤيةٍ واحدةٍ، وهي أنّه لا يوجد فرقٌ بين التوحيد وسـائر أصول العقائـد من هٰذه الجهة. إذن يجب في أصول العقائد كلّها تحصيل العلم، والتقليد قاصرٌ عن إفادة العلم. [كاشـف الغطاء، النور الساطع، 2: 107؛ بيارجمندي خراساني و آرام حائري، مدارك العروة، 1: 154]

4. الإجماع

تدلّ دراسـة آراء العلماء والمفكرين المسلمين على وجوب معرفة الله. [الآمدي، أبكار الأفكار، 1: 156؛ الجويني، الشامل: 20_21]

نقدٌ ودراسةٌ

بملاحظة أنّ البحث يقع في الواجـب الأوّل، ولم يثبت القرآن ولا الأحاديث لحدّ الآن، فالاستدلال بالنقل والإجماع ليس صحيحًا في هٰذا البحث.

والأدلّة العقليّة أيضًا توجب شكر المنعم ودفع الضرر المحتمل، ومعرفة الله مقدّمةٌ لهذه الواجبات. إذن الواجب الأوّل هو شكر المنعم ودفع الضرر المحتمل ومعرفة الله مقدّمةٌ له(*) ، والنظر والاستدلال مقدّمةٌ لمعرفة الله، والإرادة والقصد مقدّمةٌ للنظر والاستدلال. وحينئذٍ إذا قلنا إنّ العقل عن طريق هٰذين يسعى إلى إثبات وجوب معرفة الله والمقصـود الأصليّ هو معرفة الله، وبغـضّ النظر عن أنّنا نعتقد بأنّ معرفة الله فطريّةٌ، سيكون أوّل واجبٍ اعتقاديٍّ أصليٍّ هو الاعتقاد بالله والإيمان به(**) .

(*) لا يخفى أنّ الكلام في تحديد الواجب الاعتقاديّ الأوّل، وأمّا وجوب شكر المنعم أو وجوب دفع الضرر المحتمل فهي واجباتٌ عمليّةٌ يحكم بها العقل بنحوٍ عامٍّ، نعم هي طبّقت في المقام لأجل أن تشكّل دافعًا للإنسان نحو البحث عن معرفة المبدإ لهٰذه النعم أو الضرر المحتمل، وهٰذا لا يعني أنّها أصبحت الواجب الاعتقاديّ الأوّل؛ إذ إنّها من مفردات الحكمة العمليّة وليست من قضايا الحكمة النظريّة لتكون واجبًا اعتقاديًّا أوّلًا أو ثانيًا، فالمطلوب الأوّل للإنسان في مجال الرؤية الكونيّة والعقيدة هو معرفة المبدإ الأوّل لهٰذا الوجود بكلّ تفصيلاته، بغضّ النظر عمّا كان سببًا لحصول ذٰلك. [التحرير]

(**) إذا كان المقصود من الاعتقاد هو الاعتقاد بالمعنى المنطقيّ - أي بمعنى التصديق - فهو من مقولة العلم والمعرفة، وهو غير الإيمان؛ لأنّه عبارةٌ عن حالةٍ نفسانيّةٍ توجب المطاوعة والانفعال

النظريّة الخامسة: التفصيل

يعتقد بعض المتكلّمين بالتفصيــل، ويؤمنون بأنّه إذا كان المقصود من الواجب الأوّل، هو المقصود بالأصالة والمقصود بالذات من الواجب، ففي هٰذه الحالة تكون معرفة الله هي أوّل واجبٍ اعتقــاديٍّ، وإذا كان المقصود من الأوّل، هو الأوّل من أيّ جهةٍ كانت لا الأوّل بحســب المقصود بالأصالة، ففي هٰذه الحالة يكون النظر أو القصد هو الواجب الأوّل. [الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين: 113؛ العلّامة الحلي، أنوار الملكوت: 9؛ العلّامــة الحلي، معارج الفهم: 91؛ العلّامة الحلي، أنوار الملكوت: 86؛ الأســدآبادي، التعليقات: 60؛ التفتازاني، شرح المقاصد، 1: 271؛ الجرجاني، شرح المواقف، 1: 276؛ حمود، الفوائد البهية 1: 29؛ العلّامة الحلي، مناهج اليقين: 192؛ ابن خلدون، لباب المحصل: 301]

وكان للفخر الرازيّ مثل هٰذه الرؤية، مــع وجود اختلافٍ هو إذا كان المقصود من الواجب الأوّل هو المقصود بالأصالة، ونقول إنّ معرفة الله فعلٌ اختياريٌّ، فلا ريب في أنّ معرفة الله هي أوّل واجــبٍ، وإذا لم تكن معرفة الله اختياريّةً فيجب حينئذٍ الإذعان بأنّ النظر والاستدلال هو أوّل الواجبات. ولٰكن إذا كان المقصود من الأوّل هو الأوّل من أيّ جهةٍ كانت ففي هٰذه الحالة يكون القصد هو الواجب الأوّل. [الخواجة نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصل: 59]

يعتقد البيجوريّ أيضًا أنّه إذا كان المراد من الواجب الأوّل، هو الأوّل بحســب المقصــود ففي هٰذه الحالة تكون معرفة الله هي الواجب الأوّل، ولٰكن إذا كان المراد من الأوّل ناظرًا إلى أوّل وســيلةٍ فــفي هٰذه الحالة يكون النظر والاســتدلال أوّل واجبٍ، وإذا كان ناظرًا إلى الطريق والوســيلة البعيدة فيجب الإذعان بأنّ الواجب الأوّل هو القصد. [البيجوري، حاشــية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد: 37 و38؛ الشيرازي، الإشارة: 372]

يعترض السيّد عميد الدين العبيدليّ على هٰذه النظريّات قائلًا: «إذا كانت معرفة الله واجبةً من باب شكر المنعم ودفع الضرر المحتمل، ففي هٰذه الحالة لا يمكن عدّ

القلبيّ الّذي يوجب التقيّد بالأعمال المناسبة للمعرفة المفروضة؛ ولهٰذا قد يتخلّف الإيمان عن المعرفة والعلم كما في قوله تعالى: {جَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا}. ويقابلها الكفر والجحود، وهو حالةٌ غير إراديّةٍ وإن كانت مقدّماتها إراديّةً ومنها المعرفة، فلا يصحّ جعل الإيمان الواجب الأوّل. [التحرير]

معرفة الله أوّل الواجبات بحسب المقصود أوّلًا وبالذات؛ لأنّ المقصود بالأصالة والمراد بالذات هو شكر المنعم أو دفع الضرر المحتمل، إذن يجب أن يكون هو الواجب الأوّل؛ لا معرفة الله» [العبيدلي، إشراق اللاهوت: 29].

النظريّة المختارة

يتّضح من نقد النظريّات الأربع الأولى، وكذٰلك من نقد النظرية الخامسة الّتي هي أقرب النظريّات إلى الواقع، أنّ هناك فرضين في هٰذا البحث، أحدهما أنّ الإنسان يحمل معرفة الله الفطريّة والقلبيّة، والآخر هو أنّ الإنسان حين الولادة يشبه الورقة البيضاء. وعلى أساس الفرض الأوّل فإنّ الواجب الاعتقادي الأصليّ الأوّل هو الاعتقاد والإيمان بالله، وأوّل واجبٍ مقدّميٍّ هو إرادة الإيمان بالله(*) . وكذٰلك على أساس الفرض الثاني، إذا كان المقصود من الواجب الأوّل هو الأوّل بحسب المقصود الأصليّ والواجب الأوّل الأصليّ، ففي هٰذه الحالة تكون معرفة الله أوّل واجبٍ، وإذا كان المقصود من ذٰلك الأوّل بحسب أوّل فعلٍ صادرٍ من المكلّف، ففي هٰذه الحالة يجب أن يكون القصد هو الواجب الأول؛ لأنّ الشكّ المنهجيّ من جملة الأفعال الاختياريّة أيضًا، وهو مسبوقٌ بالإرادة والاختيار(**) .

قائمة المصادر

1. الآمدي، سيف الدين، (1423 هـ.ق)، أبكار الأفكار في أصول الدين، أحمد محمد مهدي، القاهرة، دار الكتب.

2. ابن خلدون، عبد الرحمن، (1425 هـ.ق) لباب المحصل في أصول الدين، أحمد فريد مزيدي، بيروت، دار الكتب العلمية.

(*) وقد تقدّم في تعليقاتنا السابقة أنّ هذا الفرض لا يمكن الالتزام به. [التحرير]

(**) قد تقدّم أيضًا ما فيه في جملة التعليقات السابقة، والصحيح الّذي لا بدّ أن يقال: إنّ الواجب الاعتقادي الأوّل النفسي هو معرفة المبدإ الأوّل للوجود، ولا تكفي فيه المعرفة الفطرية كما تقدّم، ومقدّمته هو النظر والاستدلال، فيكون واجبًا بالوجوب المقدّمي، فيجب تحصيله. [التحرير]

3. ابن ميثم البحــراني، كمال الديــن، (1406 هـ.ق)، قواعد المرام في علم الكلام، السيد أحمد الحسيني، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

4. أبو الصلاح الحلبي، تقي بن نجــم، (1404 هـ.ق)، تقريب المعارف، قم، انتشارات الهادي.

5. الأسدآبادي، سيد جمال الدين (1423 هـ.ق)، التعليقات على شرح العقائد العضدية، السيد هادي خسروشاهي والدكتور عماره، بلا مكان.

6. الأشــعري، أبو الحســن (1400 هـ.ق)، مقالات الإســلاميين واختلاف المصلين، ألمانيا، فرانس شتاينر.

7. برنجــكار، رضا، (ربيــع 1375 هـ.ش)، "حضــور اراده در مبادى عمل" [حضور الإرادة في مبادئ العمل].

8. البغــدادي، عبد القاهــر، (2003م)، أصول الإيمــان، إبراهيم محمد رمضان، بيروت، دار ومكتبة الهلال.

9. بيارجمندي خراســاني، يوسف وآرام حائري، شــيخ محمد يوسف (1381 هـ.ق)، مدارك العروة، النجف، مطبعة النعمان.

10. البيجوري، إبراهيم، (1429 هـ.ق)، حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، محمد الشافعي، القاهرة، دار السلام.

11. التفتــازاني، ســعد الديــن، (1409 هـ.ق)، شرح المقاصد، عبد الرحمن عميرة، قم، الشريف الرضي.

12. الجرجاني، مير سيد شريف، (1325 هـ.ش)، شرح المواقف، بدر الدين النعساني، أفست قم، الشريف الرضي.

13. الجويني، عبد الملك، (1420 هـ.ق)، الشــامل في أصول الدين، بيروت،

دار الكتب العلمية.

14. الحمصي الرازي، سديد الدين (1412 هـ.ق)، المنقذ من التقليد، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.

15. حمود، محمد جميل، (1421 هـ.ق)، الفوائد البهية في شرح عقائد الإمامية، بيروت، مؤسسة الأعلمي.

16. ديكارت، رينه، (1369 هـ.ش)، "تاملات در فلسفه اولى" [تأملات في الفلسفة الأولى]، أحمد أحمدي، طهران، مركز نشر دانشگاهی.

17. السبزواري، قطب الدين، (1373 هـ.ش)، الخلاصة في علم الكلام، رسول جعفريان، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

18. السيد المرتضى، السيد أبو القاسم علي، (1387 هـ.ش)، جمل العلم والعمل، النجف الأشرف، مطبعة الآداب.

19. السيد المرتضى، السيد أبو القاسم علي، (1405 هـ.ق)، رسائل الشريف المرتضى، السيد مهدي الرجائي، دار القرآن الكريم، قم.

20. السيد المرتضى، السيد أبو القاسم علي، (1411 هـ.ق)، الذخيرة في علم الكلام، السيد أحمد الحسيني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.

21. الشيخ الصدوق، محمد بن بابويه، (1398 هـ.ق)، التوحيد، قم، دفتر انتشارات اسلامي.

22. الشيرازي، أبو إسحاق، (1425 هـ.ق)، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، محمد حسن إسماعيل، بيروت، دار الكتب العلمية.

23. الطوسي، الخواجة نصير الدين، (1405 هـ.ق)، تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل، بيروت، دار الأضواء.

24. العبيدلي، سيد عميد الدين، (1381 هـ.ش)، إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت، علي اكبر ضيايي، طهران، ميراث مكتوب.

25. العلّامة الحلي، الحسن بن يوسف، (1363 هـ.ش)، أنوار الملكوت في شرح الياقوت، محمد نجمي الزنجاني، قم، الشريف الرضي.

26. العلّامة الحلي، الحسن بن يوسف، (1386 هـ.ش)، معارج الفهم في شرح النظم، قم، دليل ما.

27. العلّامة الحلي، الحسن بن يوسف، (1414 هـ.ق)، المسك في أصول الدين والرسالة الماتعية، رضا أستادي، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية.

28. العلّامة الحلي، الحسن بن يوسف، (1415 هـ.ق)، مناهج اليقين في أصول الدين، طهران، دارة الأسوة.

29. العلّامة الحلي، الحسن بن يوسف، (1426 هـ.ق)، تسليك النفس في حظيرة القدس، فاطمة رمضاني، قم، مؤسسة امام صادق (ع).

30. العلّامة المجلسي، محمد باقر، (1403 هـ.ق)، بحار الأنوار، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

31. العلّامة المجلسي، محمد باقر، (1404 هـ.ق)، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، السيد هاشم الرسولي، طهران، دار الكتب الإسلامية.

32. الفاضل المقداد، أبو عبد الله المقداد، (1405 هـ.ق)، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، السيد مهدي الرجائي، قم، انتشارات مكتبة آية الله المرعشي النجفي(ره).

33. الفاضل المقداد، أبو عبد الله المقداد، (1422 هـ.ق)، اللوامع الإلٰهيّة في المباحث الكلامية، الشهيد القاضي الطباطبائي، قم، دفتر تبليغات إسلامي.

34. القاضي عبد الجبار، ابن أحمد، (1422 هـ.ق)، شرح الأصول الخمسة، أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

35. القزويني، سيد أمير محمد، (1420 هـ.ق)، الآلوسي والتشيّع، قم، مركز الغدير للدراسات الإسلامية.

36. كاشـف الغطاء، علي، (1422 هـ.ق)، النور السـاطع في الفقه النافع، النجف الأشرف، منشورات مؤسسة كاشف الغطاء العامة.

37. الكليني، محمد بن يعقوب بن إسـحاق، (1407 هـ.ق)، الكافي، علي أكبر الغفاري ومحمد الآخوندي، طهران، دار الكتب الإسلامية.

38. المؤيـدي، إبراهيم بـن محمد بن أحمـد، (1422 هـ.ق)، الإصباح على المصباح في معرفة الملك الفتاح، عبد الرحمن شـايم، صنعاء، مؤسسة الإمام زيد بن علي.

39. المـلّا صالح المازنـدراني، محمـد، (1388 هـ.ق)، شرح أصول الكافي، العلّامة الشعراني وعلي أكبر الغفاري، طهران، دار الكتب الإسلامية.

دراسات

المنهج التكامليّ والرؤية الوجوديّة

صالح الوائلي*

الخلاصة

البحث هو دراسةٌ تحليليّةٌ جادّةٌ لعمليّة التفكير المنهجيّ في الوصول إلى الحقائق الكونيّة العليا الّتي يعبّر عنها بالرؤية الكونيّة أو الفلسفيّة الّتي تشكل عقيدة الإنسان الإدراكيّة حول هٰذا الوجود، والهدف من هٰذا البحث هو إعطاء رؤية حول السلوك المنهجيّ الإيجابيّ في عمليّة بناء المنظومة العقديّة من خلال استثمار الأدوات المعرفيّة كافّةً والاستفادة القصوى من معطياتها في إثبات الحقائق الوجوديّة، وتقديم معالجة حقيقيّةٍ للتعارض الحاصل بينها بدوًّا، كما ونسعى من خلال البحث التوصّل إلى رؤيةٍ واضحةٍ في جعل الأدوات المعرفيّة تكامليّةً لا تهادميّةً؛ وذٰلك بالرجوع إلى مصدر حجّيّتها الوحيد الّذي هو العقل الإدراكيّ الحاكم العلميّ المطلق في مستويات الفكر كافّةً.

المفردات الدلاليّة: المنهج، المعرفيّة، التكامليّة، العقيدة، الأدوات.

(*) الدكتور صالح محمد علاوي، العراق، أستاذ مساعد في قسم الفلسفة، جامعة المصطفى العالمية. kaatali@yahoo.com

مقدّمةٌ

ليس ثمّة كائنٌ عاقلٌ يعيش في هٰذا الكون لا يحمل رؤيةً عمّا حوله، وهٰذه الرؤية قد يعبّر عنها في المصطلح الفلسفيّ بالرؤية الكونيّة أو رؤية العالم (World View) وصورته، ويعبّر عنها أيضًا في المصطلح الكلاميّ بالعقيدة.

وقد تعرّف الرؤية الكونيّة بأنّها مجموعة الآراء والأفكار الكلّيّة حول مبدإ الوجود ومنتهاه والواسطة بينهما [انظر: مصباح يزدي، دروسٌ في العقيدة الإسلاميّة، ص 22]، وينبغي الإشارة هنا إلى أنّ مصطلح الرؤية الكونيّة يوهم الاختصاص بالكون (Universe) دون الوجود الإلٰهيّ، بيد أنّ الصحيح شموله لهٰذا الوجود. ولدفع هٰذا أفضّل استخدام مصطلح الرؤية الوجوديّة بدلًا من الرؤية الكونيّة، وقد ورد عن أمير المؤمنين: «رحم الله امرأً أعدّ لنفسه واستعدّ لرمسه وعلم من أين وفي أين وإلى أين» [الفيض الكاشاني، الوافي، ج 1، ص 116]. فمن رحمة الله ـ تعالى ـ على العباد أن جعل لهم حاجاتٍ تسوقهم لمعرفة المبدإ والمنتهى والوسيلة الّتي من خلالها يصلون إلى هدفهم الوجوديّ وينالون كمالاتهم المنشودة.

والسبب الّذي يجعل الإنسان مضطرًّا لتبنّي رؤيةٍ وجوديّة أو عقيدةٍ ما، هو أنّه كائنٌ مفكّرٌ بطبعه، مدركٌ لنفسه ولحاجاتها الّتي تصنع هدفه الوجوديّ، ذٰلك الهدف الّذي يقف وراء الدوافع والمواقف الإنسانية كافّةً، هو السعادة والاستقرار النفسيّ.

في الوقت ذاته يدرك الإنسان أنّ حاجاته النفسانيّة لا يمكن تحقيقها إلّا من خلال تفاعله الوجوديّ مع محيطه، فيضطرّ إلى التعرّف على نواميس محيطه الوجوديّ، ليتسنّى له من خلال تلك المعرفة التوصّل إلى كيفيّة التعاطي معه للحصول على مقتضيات السعادة واللذّة وتجنّب منافياتهما من مقتضيات الشقاء والألم، فمن جهل محيطه الوجوديّ اصطدم بقوانينه الصارمة، وممّا لا شكّ فيه أنّ الاصطدام بالقوانين يكلّف ـ لا محالة ـ فقدان جملةٍ من الإمكانات الّتي من شأنها تأمين جانبٍ من سعادة الإنسان، وتدفع عنه جانبًا من شقائه، و قد يكون الجهل بالمحيط الوجوديّ سببًا لفواته فرص الاستفادة منه واستثماره على الوجه المطلوب، فيفقد بذٰلك الكثير ممّا يسعى لتحقيقه.

وهٰذا ـ في الحقيقة ـ هو ما يدفع الإنسان بنحوٍ فطريٍّ غريزيٍّ للتعرّف على قوانين الطبيعة وأسرارها، فباكتشاف قانون الجاذبيّة والحركة في الفيزياء النيوتنيّة ـ مثلًا ـ أمّن الإنسان الكثير من المنافع الّتي لم يكن يتمتّع بها، ودفع عن نفسه الكثير من الأضرار الحياتيّة الّتي كان يعاني منها قبل هٰذه الاكتشافات، وهٰكذا في كلّ قانونٍ جديدٍ يكتشف في عالم الطبيعة وفي أيّ حقلٍ من حقولها، فإنّه يدفع الحياة إلى الأمام.

فالمتتبّع يعرف مقدار ما ساهمت به الاكتشافات العلميّة المتلاحقة لقوانين الطبيعة في تسخير إمكانيّاتها لخدمة البشريّة، وبفضلها انخفض معدّل الوفيّات في المجتمعات البشريّة، وارتفع معدّل متوسط الأعمار، وأصبحت الحياة أكثر رفاهيّةً من ذي قبل، وبدون شكٍّ أنّ الجهل بهٰذه القوانين كان سببًا لفقدان الكثير من تلك المنافع والوقوع في الكثير من الأضرار، فالطبيعة في العصور السالفة كانت تفتك بالإنسان بأوبئتها وكوارثها المختلفة، والسبب هو جهل الإنسان بقوانين الطبيعة، وبتعبيرٍ فلسفيٍّ الجهل بالرؤية الوجوديّة لعالم الطبيعة، الّذي يجعله يجهل سبيل التعاطي مع الطبيعة، والتخبّط في مجاراتها سلوكيًّا، فتسحقه.

من هنا يتبيّن مدى أهمّيّة الرؤية الوجوديّة والعقديّة للإنسان؛ لأنّها معرفةٌ لقوانين الوجود ونظامه، وعلى ضوئها يحدد الإنسان مواقفه العمليّة السلوكيّة، فمن يعتقد أنّ الوجود هو في حدود عالم الطبيعة فحسب، فإنّ أهدافه الوجوديّة تتحدّد بحدودها، ويكفيه البحث عن القوانين المتعلّقة بالطبيعة ليؤمّن بذٰلك منافعه ومصالحه المادّيّة. أمّا من يعتقد بأنّ الوجود يتعدّى أفق الطبيعة، وأنّ هناك عالمًا ما وراءها، فإنّ اكتشاف القوانين المتعلّقة بالطبيعة ـ وإن كانت تؤمّن له مقدارًا من مصالحه ـ لا تجعله مطمئنًّا مستقرًّا، بل يبقى يعيش القلق من تلك المساحة الوجوديّة اللامتناهيّة، وأنّى له أن يؤمّن مصالحه فيها ويدفع المضارّ المترتّبة على جهله بقوانينها، خصوصًا مع اعتقاده بأنّ لها تأثيرًا مباشرًا على وجوده وخلوده. من هنا يدرك هٰذا الإنسان لابدّيّة السعي لمعرفة تلك القوانين المتعلّقة بذٰلك العالم الماورائيّ العظيم.

وبطبيعة الحال إذا كان اكتشـــاف قوانين الطبيعة وعلاقاتها معقّدًا وعســـيرًا ويحتاج إلى جهودٍ حثيثةٍ في التوصّل إليها، فإنّ قوانين عالم ما ورائها سوف لا يكون أقلّ من ذٰلك، إن لم يكن أشـــدّ تعقيدًا، بل قد يســـتحيل اكتشـــافها وفق أدواتنا المعرفيّة المتاحة لنا، فلعلّنا نعجز كبشر عن استكشاف ذٰلك العالم وقوانينه بنحوٍ تفصيليٍّ، فلا محيص من البحث عن وسيلةٍ تمتلك عينًا قدسيّةً قادرةً على مشاهدة الغيب الما ورائيّ؛ لمعرفة تلك القوانين وسبل التعاطي معها، وسوف تأتي الإشارة إلى هٰذه المطالب في طيّات البحث.

من هنا ندرك ضرورة أن تكون تلك العقيدة والرؤية مطابقةً للواقع؛ كي لا يُضلّ السبيل إلى الغاية المطلوبة.

وفيما لو فكّر الإنســـان في إنشـــاء حضارةٍ مجتمعيّةٍ ناهضـــةٍ، فإنّه لا يجد بدًّا من تبنّي رؤيةٍ كونيّةٍ منســـجمةٍ مع الواقع. قال ألبرت شـــفيتسر ـ أحد المفكرين الغربيّـــين ـ في معرض حديثه عن الرؤية الوجوديّـــة: «إنّ أعظم الواجبات الملقاة على عاتق الروح إيجاد نظـــرةٍ إلى العالم، فيها جذور كلّ الأفكار والمعتقدات وألوان النشـــاط المتّصلة بالعصر، ولا نســـتطيع الوصول إلى الأفكار والمعتقدات الّتي هي أســـس الحضارة عامّةً، إلّا بالحصول على نظرةٍ للعالم تتّفـــق مع الحضارة... إذ إنّها مضمون أفـــكار المجتمع والأفراد الّذين يؤلّفون أفكارهم عن الطبيعة وعن موضوع العالم الّذي يعيشـــون فيه، وعن مكانة الإنســـانية والأفراد ومصيرها...» [شفيتسر: فلسفة الحضارة، ص 67].

والعقيدة ـ أيّ عقيدةٍ ـ على مرتبتين، مرتبةٍ أولى تشـــكّل أصول العقيدة بنحوٍ كلّيٍّ، ومرتبةٍ أخرى متفرّعةٍ عن الأصول، وهي تفاصيل العقيدة العليا.

ولأجـــل هٰذا كلّه احتجنـــا إلى البحث عن الأدوات المعرفيّـــة وطبيعة العلاقة الجدليّة بينها؛ لتحديد حجّيّتها ومدى حاكميّة بعضها على بعضٍ؛ لنستكشف من خلالها حدود عالمنا والقوانين الّـــتي تحكمه؛ علّنا نصل إلى معرفة كيفيّة التعاطي معها وتطويعها في خدمة تحقيق أهدافنا الوجوديّة.

والبحث يتضمّن نقاطًا أساسيّةً تمثّل مقدّماتٍ لنتيجةٍ تأتي بعدها، وهي كالتالي:

أوّلًا: أدوات تكوّن المعرفة البشريّة (Cognitive Tools)

قال الله تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة النحل: 78].

لو عدنا في ذاكرتنا القهقرى لوجدنا أنّ صورها يضعف تماسكها شيئًا فشيئًا، ثمّ تتبعثر لتصل إلى نقطةٍ يتلاشى فيها كلّ شيءٍ حتّى ذواتنا، وهٰذا يعني أنّ الإنسان كان في مرحلةٍ ما يغمره الجهل المطلق، وحسب تعبير الآية الشريفة «لا تعلمون شيئًا».

والسؤال هنا هو كيف استطاع الإنسان إخراج نفسه من مرحلة الجهل المطلق إلى مرحلة العلم والمعرفة؟ كيف حصل لديه هٰذا الركام الهائل من الإدراكات والمعارف؟

الآية الشريفة أشارت بوضوحٍ إلى الأدوات الّتي خرج بها الإنسان من ظلمة جهله المطلق إلى عالم النور والمعرفة، ﴿[illegible]﴾، والآية تبدأ بأداة الحسّ؛ لأنّها ـ كما سيأتي ـ أوّل وسيلة يستخدمها الإنسان، لا سيّما السمع فقد ذكرت بعض الأبحاث العلميّة أنّ هٰذه الحاسّة تعمل عند الجنين قبل كلّ الحواسّ في بطن أمّه، فهو يسمع الأصوات ويتأثّر بها، والسمع طريق لمدركات الإنسان السمعيّة، وبطبيعة الحال فإنّ المدركات السمعيّة تشمل المنقولات الدينيّة والتاريخيّة والأدبيّة الّتي تحصل عادة بالنقل الشفويّ؛ ولذا ومن باب التغليب يعبّر أحيانًا عن النصوص حتّى المكتوبة منها بالمسموعات.

وأمّا الأبصار والأفئدة الّتي جاءت بصيغة الجمع في الآية بخلاف السمع الّذي جاء بلفظ المفرد، فقد ذكر بعض المفسرين أسبابًا وجيهةً لذٰلك، وليس محلّ ذكرها هنا، ويمكن أن يقال إنّ للبصر استعمالين، أحدهما بمعنى النظر والإدراك الحسّيّ الّذي يحصل من انعكاس الموجات الضوئيّة واللونيّة على العين، والآخر بمعنى الوعي والإحاطة العلميّة والفهم، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [سورة الأعراف: 198]، وعلى المعنيين فإنّ البصر يعطي مفهوم الإدراك الحسّيّ أو الإدراك الفهميّ.

وكذلــك الأفئدة جمع فؤادٍ بمعنى القلب، الّذي ذكر المفسّرون له معاني متعدّدةً منها العقل، وهو أنسب لأصل اللغة؛ فإنّ الفؤاد سمّي بذلك لتفؤّده أي توقّده [انظر: الفراهيدي، كتاب العين، ج 8، ص 79]، فهو للعقل أقرب مأخذًا، فهذه هي الطرق الّتي أشار القرآن إليها في تشكيل منظومة الإنسان المعرفيّة وخروجه من الجهل المطلق.

فالأدوات المعرفيّة وجدانًا وقرآنًا ثلاثٌ:

- **الأولى**: الحسّ (Sense): وهو الأداة الّتي تؤمّن للإنسان مدركاته الحسّيّة ســواءً الداخليّة منها كاللذّة والألم الحاصلة عــن طريق الحسّ الباطن والخيال والوهم، أو الخارجيّة كالمرئيّات والمســموعات و... الّتي تؤمّنها الحواسّ الخمس الظاهريّة مباشرةً.

- **الثانيــة**: النصّ: يتبادر من مفردة النصّ خصوص المكتوب كما في اللغة الإنجليزيّة (Text)، بيد أنّ مرادنا منه هو كلّ ما يؤمّن المدركات المنقولة، منقوشةً كانت أو ملفوظةً، وسواءً كان النصّ دينيًّا أم أدبيًّا أم تاريخيًّا.

- **الثالثة**: العقــل (Mind): وهــو الأداة الّتي تؤمّن للإنســان المدركات المســتنتجة بالتحليل والتركيــب الذهنيّ اعتمادًا على مــدركاتٍ أوّليّةٍ بسيطةٍ حاصلةٍ فيه يطلق عليها (البدهيّات).

وتجدر الإشــارة إلى أنّ هناك من يصنّف هذه الأمور على مصادر المعرفة ويجعل الأدوات أمورًا أخرى، ومن نافلة القول أنّه لا مشاحّة في الاصطلاح، لو لم يترتّب عليــه أثرٌ علميٌّ أو عمليٌّ، ومن وجهة نظري فــإنّ هذه أدوات المعرفة وليس منها مصادر معرفيّةٌ ســوى العقل الّذي فيه الحيثيّتان معًــا؛ وذلك لأنّ المصدر يعطي إيحاءً بأنّه يشــتمل على معلوماتٍ خاصّةٍ به ونحن نســتقي منــه، بينما الحقيقة أنّ الحسّ يستخدم وسيلةً للحصول على معلوماتٍ منفصلةٍ عنه، وكذا النصّ هو ليس

معلوماتٍ، وإنّما وسيلةٌ قوليّةٌ أو كتابيّةٌ تشـكّل رموزًا تدلّ على معلوماتٍ يدركها العقل وفق مقارنـاتٍ خاصّةٍ، وهناك من يخلط بين الوحي والنصّ الدينيّ، فالوحي مصدرٌ للمعرفة، وهٰذا لاشـك فيـه، بيد أنّه خاصٌّ بفئةٍ محـدّدةٍ من البشر وهم الأنبياء، أمّا النصّ فهو وسـيلةٌ لنقل تلك المعرفة الوحيانيّة، فليس من الصحيح مقارنة بعضهم بين الوحي والعقل وهو في الواقع يشير إلى النصّ والعقل.

أمّـا العقل فهو مصدرٌ للمعرفة وأداةٌ لهـا؛ لأنّ فيه معلوماتٍ خاصّةً به، ومن نتاجه فيمكـن أن يكون مصدرًا معرفيًّا مـن هٰذه الحيثيّة، مضافًـا إلى أنّه أداةٌ يستخدم للكشف عن معلوماتٍ خارجةٍ عنه.

ثانيًا: حجّيّة الأدوات المعرفيّة

من الضروريّ دراسة كلّ أداةٍ معرفيّةٍ على حدةٍ للتحقّق من قيمتها العلميّة وحدود حجّيّتها؛ ليتسنّى لنا تحديد مدى القيمة المعرفيّة الّتي تحظى بها معطياتها.

بدايةً ينبغي التنويه إلى أنّ (الحجّيّة) أو القيمة العلميّة لها معانٍ مختلفةٌ، ومن أشهر معانيها في أصول الفقه (المنجزيّة والمعذريّة) سواءٌ أحصلت من الدليل العلميّ (القطع) أم لم تحصل منه، وهناك معنًى آخر مشـهورٌ أيضًا هو جعل الطريقيّة، أي أنّ الدليل الظنّيّ يكون بحكم الدليل العلميّ، وهو يستلزم المعنى الأوّل المنجزيّة والمعذّريّة، بيد أنّ مرادنا من الحجّيّة هنا هو خصوص الكاشفيّة التكوينيّة للدليل، ولسنا ناظرين إلى الأثر الشرعيّ (المنجزيّة والمعذريّة)، ولا الاعتبار الشرعيّ (جعل الطريقيّة).

بعـد أن تبيّن هٰذا نشرع بالبحث حول حجّيّة أدوات المعرفة الثلاث حسـب الترتيب التالي:

الأولى: أداة الحسّ: لا شكّ أنّ الحسّ بكلا قسميه الباطنيّ والظاهريّ يوفّر لنا مـدركاتٍ هائلةً نتعاطى معها ـ عادةً ـ على أنّها حقائق غير قابلةٍ للشـكّ، فعندما

يدرك الإنســـان جوعه باحســـاس باطنيّ لا يفكر في أنّ ما أدركه وهم أم حقيقة بل يتحرّك بطبيعته لكي يســـدّ جوعه الّذي يشـــعر به، وكذا عندما يدرك لون السماء الزرقاء، فإنّه يحكم بثبوت اللون لها دون أي تأمل أو تروي، ويعدّ الإدراك الحسّيّ المبدأ الأول للعلم الحصوليّ؛ لأنّ العلـــم بالخارج يحصل به [انظر: الطباطبائي، مجموعة رســـائل العلّامة، كتاب البرهان، ص 224]، ولذا قال المعلّم الأوّل أرسطو: «إن فقدنا حسًّا ما فقد يجب ضرورةً أن نفقد علمًا ما لا يمكننا تناوله» [أرســـطو، منطق أرســـطو، كتاب البرهان، ج2، ص 385]، والّذي يختصر عادةً بمقولة (من فقد حسًّا فقد علمًا).

بيد أنّ هٰذا لا يمنع من حصول الخطإ في الأحكام الحسّيّة أحيانًا، كما في الحكم على السراب أنّه ماءٌ، والقلم في قدح ماءٍ أنّه مكســـورٌ، في المشـــاهدة الأولى لهٰذه الظواهر.

والسؤال هو من الّذي يحكم في الإدراكات الحسّيّة، فيصيب تارةً ويخطئ أخرى؟ ومن الّذي يحكم بأنّ هٰذا خطأٌ من الادراكات وهٰذا صوابٌ؟ فلا زال الحسّ ينقل لنا السراب على شكل الماء، والقلم في قدح الماء على شكلٍ أنّه مكسورٌ، ومع ذٰلك فإنّنا لا نحكم بمائيّة السراب ولا بانكسار القلم في قدح الماء إلّا في مشاهداتنا الأولى.

وعلى هٰذا فإنّه بعد الفراغ من سلامة الأداة الحسّيّة لا يوجد لدينا حسٌّ صحيحٌ وحسٌّ خاطئٌ، بل الحسّ أداةٌ تدرك لنا الشيء المحسوس وتنقله بكل ملابسته في ظرفه، فمائيّة السراب وانكسار القلم ليست صورةً حسّيّةً خاطئةً، بل هي صورةٌ بشروطٍ خاصّةٍ متأثّرةٍ بقانونٍ طبيعيٍّ.

فإذن هناك حاكـــمٌ وراء الحسّ هو من يتولّى عمليّـــة الحكم بالإثبات أو النفي ويميّز بين ما هو صحيحٌ من الإدراكات الحسّـــيّة وما هو خاطئٌ منها، وهٰذا الحاكم هو ما يطلق عليه في الاصطلاح المعرفيّ بالعقل.

وهناك توهّم لدى أتباع المنهج الحسّيّ أنّ التجربة قائمةٌ على أســـاس المعطيات الحسّيّة لا غير، وليس للمدركات العقليّة المسبقة أيّ دخلٍ في نتائجها ـ كما أشار

إلى ذٰلــك ديفيد هيوم [انظر: هيوم، تحقيق في الذهــن البشري، ص 62 ـ 67] ـ وبالعودة إلى حقيقة التجربة نجد أنّها لا يمكن أن تنتج لنا شيئًا بالاعتماد على المشاهدات الحسّيّة فحسب، بل لا بدّ أن تعتمد في مقام التعميم على شيءٍ وراء الحسّ لتبرير التعميم، وبناءً على المنطق الأرسطيّ فإنّه توجد كبرى عقليّةٌ يعبّر عنها بـ (الاتّفاقيّ لا يكون دائميًّا ولا أكثريًّا)، فلو حصل لنا ركامٌ من المشاهدات الحسّيّة لظاهرةٍ ما، لا يمكن أن نخلص إلى حكمٍ كلّيٍّ لهذه الظاهرة دون الاعتماد على تلك الكلّيّة، فلو شــاهدنا تمدّد الحديد بالحرارة لآلاف المرّات، لا نحصل على مبرّر تعميم الحكم لكلّ الأفراد، بحيث يســوّغ لنا أن نقول: (كلّ حديدٍ يتمدّد بالحرارة) ما لم ينضمّ إلى مشاهداتنا حكمٌ عقليٌّ بدهيٌّ يســمح بالتعميم، وهٰذا الحكم البدهيّ ـ كما في المنطق الأرسطيّ ـ هو (الاتّفاقيّ لا يكون دائميًّا ولا أكثريًّا) [انظر: ابن سينا، الشفاء، البرهان، ص 95].

وأمّا بناءً على المنهج الاســتقرائي فــإنّ المبرِّر للتعميم هــو تراكم الاحتمالات الــتي تضعف مــن احتمال أن يكــون الحكم صدفــة، وكلّما ضعــف احتمال الصدفة كلّما اشــتدّ حكم التعميــم، والذهن لا يتعاطى مــع الاحتمال الضعيف وإن كان موجــودًا واقعًــا [انظــر: الصــدر، دروس في علــم الأصــول، ح3، ص121]. ولٰكــن أحــكام العقــل لا تهمل أي احتمــال مهمــا كانت ضآلتــه، فالقضية لا تصبح ضرورية ولا تخرج من إمكانها ما لم ينتفي احتمال الصدفة واقعًا.

وبهٰــذا يتّضح أنّ المنهج الحسّيّ التجريبي فاقدٌ لأيّ قيمةٍ علميّةٍ ما لم يســتعن بأداة العقل والمنهج العقليّ.

وكذا ما يتعلّق بالحسّ الباطنيّ المعبر عنه بالعلم الحضوريّ، فإنّه لا يتجاوز عن كونه مشاهدةً محسوسةً لحالات النفس، وبالتالي ليس فيه قابليّة الحكم على شيءٍ، أو التعميم ما لم يمرّ عن طريق قناة العقل، أمّا في ما يرتبط بالشهود والمكاشفة فقد احتــار بعض العرفاء في مصدر حجّيّتها، فذهــب بعضهم إلى أنّ مصدر حجّيّتها النــصّ الدينيّ [انظر: ابن عربي، الفتوحــات المكّيّــة، ج 1، ص 31]، وبعضهم ذهب إلى أنّ مصدرها شيخ الطريقة أو المرشد [انظر: الإسكندريّ، مفاتح الفلاح، ص30؛ الشعراني، لواقح

الأنوار القدسيّة، ج1، ص51]، وآخر إلى أنّ كلّ عارفٍ فمشاهدته حجّةٌ له [انظر: القيصري، شرح فصوص الحكم، ص101]. وكلّ هٰذه في الحقيقة تخرّصاتٌ لا تنتهي إلى قرارٍ؛ لأنّ النصّ الدينيّ كما سوف يأتي ليس له حجّيّةٌ ذاتيّةٌ، ومبتلًى بمشاكل سنديّةٍ ودلاليّةٍ، وشيخ الطريقة بشرٌ لا حجّيّة لكلامه ما لم يكن معصومًا، والعصمة محصورةٌ في أهلها، وكون كلّ مكاشفةٍ حجّةً على صاحبها فهو اعتراف بالنسبيّة المطلقة وسقوطٌ في وحل السفسطة، وفقدانٌ لأيّ قيمةٍ علميّةٍ.

فليس هناك طريقٌ لتصحيح حجّيّة المكاشفة والشهود سوى العقل البرهانيّ، وهٰذا ما تمسّك به بعضهم لتصحيح المكاشفات حين فقدان المعيار. [انظر: ابن تركه، تمهيد القواعد، ص 589]

الثانية: أداة النصّ: ونقصد بها كلّ ما يعبّر عن مقصود المتكلّم بدلالات قوليّةٍ أو كتابيّةٍ، وما يعنينا هو النصّ الدينيّ، أي الصادر من جهةٍ مقدّسةٍ (الإلٰه أو النبيّ أو الوصيّ)، والمعبّر عنه بالتراث الدينيّ بالآية أو الرواية أو الحديث، وفي خصوص الدين الإسلاميّ الكتاب (القرآن الكريم) والسنّة المحكيّة (أقوال المعصومين).

النصّ الدينيّ كأيّ نصٍّ خاضعٌ لمعايير في تحديد مدى صدقه، والمعايير ـ كما يذكرها الفقهاء والأصوليّون ـ على قسمين: سنديّةٍ ودلاليّةٍ، ونعني بالمعايير السنديّة الخصائص الكمّيّة والكيفيّة لوسائط نقل الخبر (المخبرين)، فقد ينقل الخبر مجموعةٌ كبيرةٌ من الناس يمتنع تواطؤهم على الكذب لاختلاف مشاربهم وحالاتهم، ويطلق على هٰذا النوع من الخبر بالمتواتر، وهنا لا يوجد داعٍ لمعرفة أحوال المخبرين الفرديّة الدخيلة في صدق الخبر أو كذبه، وقد ينقل الخبر بدرجةٍ كمّيّةٍ أدنى من ذٰلك، بحيث لا يمتنع تواطؤهم على الكذب، ويطلق عليه الخبر الواحد، وفي هٰذا النوع نحتاج إلى معرفة أحوال المخبرين الفرديّة.

ولا شكّ أنّ الخبر المتواتر قطعيٌّ من حيث الصدور، لامتناع الكذب فيه

عقلًا(*)، وحجّيّة القطع ذاتيّةٌ، أمّا الخبر الواحد فإنّه دون ذٰلك، فقد يكون ظنّيًّا أو مشكوكًا أو حتّى محتملًا.

فلو كانت السلسلة الرجاليّة الناقلة للخبر الواحد ثقاةً عدولًا فإنّ الخبر يدخل ضمن دائرة الظنّ المشهور حجّيّته بين الأصوليّين.

أمّا المعايير الدلاليّة فهي الّتي يستكشف منها مدلول النصّ ومراد المتكلّم أو كاتب النصّ، وهي معايير عرفيّةٌ، من قبيل أنّ في كلّ نصٍّ دلالةً تصوريّةً أوّليّةً تحصل من خلال المفردات أو الجمل المؤلّفة منها، ودلالةً تصديقيّةً وهي على نحوين: تصديقيّةٍ أولى، ويعبّر عنها بالاستعماليّة، أيّ أنّ المتكلم أو الكاتب أراد استعمال هٰذه المفردات وقصد إحضار معانيها في ذهن السامع أو القارئ؛ وتصديقيّةٍ ثانيةٍ، ويعبّر عنها بالجدّيّة، حيث يستفاد من حال المتكلّم ومجموع الكلام والقرائن المتّصلة و المنفصلة أنّ ما يقوله يريده جدًّا. [انظر: الهاشمي، بحوث في علم الأصول مباحث الدليل اللفظي، ج1، ف 4]

فمن خلال المعايير السنديّة والدلاليّة يمكن أن نتوصّل إلى معرفةٍ نصّيّةٍ، بيد أنّ المشكلة في القيمة العلميّة لهٰذه المعرفة، فالنصّ قد يبتلى بمشكلةٍ سنديّةٍ فيما لو كان خبرًا واحدًا، وفي السلسلة قطع أو مخبرون غير ثقاةٍ أو غير ذٰلك، ومع تسليم كون المخبرين ثقاة فإنّ الخبر يصبح مظنون الصدور، وتأتي مشكلة أنّ الظنّ حجّةٌ. ومع تسليم بحجّيّة السند لكون النصّ متواترًا أو بناءً على حجّيّة خبر الواحد سندًا،

(*) وقوع الكذب في الخبر المتواتر ممتنعٌ عقلاً - بناءً على المنطق الأرسطي - وذٰلك لاعتماده قياسًا كبراه عقليّةٌ، إمّا بحسب القاعدة العقليّة (الاتّفاقيّ لايكون أكثريًّا)، وفرض تكرّر الكذب من مخبرين كثيرين مختلفةٌ أحوالهم يكون من الاتّفاقي الأكثريّ المنفيّ وفق الكبرى المتقدّمة، فالتواتر بناءً على هٰذا المنطق يقترب من التجربة فيكون ضروريّ الصدق، وإمّا بحسب حساب الاحتمالات، فإنّه يضعف احتمال وقوع الكذب في الخبر المتواتر إلى درجةٍ لا تكاد تتوهّم، بيد أنّ العقل لا يحكم بضرورة القضيّة؛ لأنّ احتمال الخلاف مهما ضعف فهو لا يزول واقعًا فتكون القضيّة ممكنةً ولا تصل حدّ اليقين الثابت.

فهناك مشكلة الدلالة، فأغلب النصوص دلالتها ليست قطعيّةً، أي أنّها ليست نصًّا في المعنى، بل ظاهرةٌ أو مجملةٌ فيه، والظاهرة منها تحتمل ولو ضعيفًا معنى أو معاني أخرى، أمّا المجملة فتتساوى فيها احتمالات المعاني المتعدّدة، وكلّ ذٰلك لا ينتج لنا دلالةً قطعيّةً في إرادة الاستعمال ولا مراد المتكلّم الجدّيّ، وقد وقع الكلام بين الأصوليّين في حجّيّة ظواهر النصوص كون الدلالة فيها ظنّيّةً، وحتّى من قالوا بحجّيّتها لم يعدّوها في المسائل العقديّة، لا سيّما المرتبة الأولى (أصول العقيدة)، إلّا من شذّ، علمًا أنّ ممّا يستدلّ به الأصوليّون على حجّيّة النصوص في أخبار الآحاد هو السيرة العقلائيّة وكون منشئها عقليًّا؛ وذٰلك للزوم عسر التفاهم بدون اعتماد أخبار الآحاد، وأيضًا يستدلّ بدليل الانسداد القاضي بلزوم الإطاعة الظنّيّة في التكاليف المعلومة، بناءً على مقدّماتٍ عقليّةٍ صرفةٍ [الأنصاري، فرائد الأصول 1: 228]، قال في الكفاية: «دليل الانسداد، وهو مؤلّفٌ من مقدّماتٍ يستقلّ العقل مع تحققها بكفاية الإطاعة الظنّيّة... ولا يكاد يستقلّ بها بدونها». فقد ركب صاحب الكفاية دليل الانسداد من مقدّماتٍ خمسٍ كما يلي:

الأولى: العلم إجمالًا بثبوت تكاليف في الشريعة.

الثانية: انسداد باب العلم والعلميّ في مقام تعيينها.

الثالثة: عدم جواز إهمالها رأسًا لمجرّد انسداد باب العلم.

الرابعة: عدم جواز الرجوع إلى القواعد والأصول المقرّرة أو المحتمل تقرّرها في كلّ مسألةٍ من أصالة البراءة أو الاحتياط أو الاستصحاب أو القرعة.

الخامسة: عدم جواز الأخذ بالموهومات في مقابل المظنونات. [الآخوند، كفاية الأصول: ص311]

ومن هنا فإنّ العقل يستقلّ بلزوم الإطاعة الظنّيّة لتلك التكاليف المعلومة.

وينبغي الالتفات إلى أنّ كلام علماء الأصول في حجّيّة النصوص يراد منه ما أشرنا

إليه آنفًا المنجزيّة والمعذّريّة أو جعل الطريقيّة، لا الكاشفيّة عن الواقع، والحديث في العقائد وحجّيّة الطرق الموصلة لها حديثٌ عن كاشفيّة هٰذه الطرق عن الواقع؛ ولذا فإنّ العقل لا يرى للظنّ أيّ حجّيّةٍ في الكشف عن الواقع لاحتمال النقيض، وهو ما يرشد إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [سورة الإسراء: 36] وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [سورة النجم: 28].

وعلى هٰذا فإنّ حجّيّة النصّ الدينيّ ليست ذاتيّةً، وإنّما تكتسب من مقدّماتٍ عقليّةٍ، سواءٌ كان النصّ متواترًا أم أخبار آحادٍ، ومن ناحيةٍ أخرى فإنّه في مقام العقائد ومعرفة الحقائق غير تامّ الكاشفيّة، وبالتالي فإنّه لا يكون حجّةً إلّا بمقدار ما جوّزه العقل كما سيأتي.

الثالثة: العقل: بناءً على ما تقدّم، فإنّ أداتي الحسّ والنصّ ليستا من القوى الحاكمة في مملكة الإنسان، بل توفّران معلوماتٍ خاصّةٍ في دائرةٍ محدّدةٍ، ما يوفّرانه من معلوماتٍ مشوبةٍ بجملةٍ من الملابسات بحاجةٍ إلى قوًى تميّزه وتحاكمه وتحكم عليه، وليست إلّا العقل، وقد تقدّم أنّ العقل له حيثيّتان: الأولى أنّه أداةٌ توفّر معلوماتٍ خاصّةً لا يمكن لأيّ أداةٍ أخرى توفيرها، والثانية أنّه يقوم بعمليّة الفرز والحكم انطلاقًا من الأحكام الفطريّة المبتنية على القضايا الأوّليّة البدهيّة الواضحة عند كلّ العقول، والصادقة بذاتها، مثل امتناع اجتماع النقيضين والضدّين، وأصل العلّيّة، وقانون الهويّة، وغيرها، وتعدّ هي الميزان المعرفيّ، والأساس الحقيقيّ لمنظومة الإنسان المعرفيّة، وبدون الاتّكاء على هٰذه القضايا ليس أمامنا إلّا بحرٌ متلاطمٌ من الجهل والأوهام، وهٰذا لعمري هو التيه العظيم! فالعقل هو تلك القوّة الّتي تعتمد السير الفكريّ وفق قواعد محدّدةٍ للوصول إلى نتائج حقيقيّةٍ واقعيّةٍ، وهٰذا معنى أنّ حجّيّته ذاتيّةٌ، فهو لا يحتاج في أحكامه إلى معيارٍ خارجٍ عن نطاق حكومته.

ثالثًا: المنهج المعرفيّ ودوره في تصنيف المدارس الفكريّة

المنهج المعرفيّ (Cognitive Approach):

يمكن تعريف المنهج المعرفيّ بأنّه رؤيةٌ معرفيّةٌ في صلاحيّة أداةٍ أو أدواتٍ معرفيّةٍ محدّدةٍ لتشكيل منظومةٍ فكريّةٍ أو رؤيةٍ كونيّةٍ أو اكتشاف حقائق خاصّةٍ.

لم يكن البحث حول المناهج المعرفيّة بحثًا مستقلًّا ولم يكن مثارًا عند القدماء، ولعلّ السبب هو أنّ المناهج تعدّ من المسلّمات لديهم، نعم يمكن عدّ بحث (الصناعات الخمس) في المنطق الأرسطيّ بحثًا معرفيًّا حول المناهج، وإن لم يكن معنونًا بهٰذا العنوان، بيد أنّ مفكّري العصر الحديث بسبب الجدل الدائر حول أصالة الإيمان أو العقل، وعلاقة اللاهوت بالعلم أثاروا مسألة المعايير في المعرفة الدينيّة، ومن أبرز هٰؤلاء فرانسيس بيكون وجون لوك وديفيد هيوم وغيرهم، وقد أولوا هٰذا البحث اهتمامًا كبيرًا، حتّى أصبح علمًا مستقلًّا يطلق عليه علم المناهج أو (نظريّة المعرفة). [انظر: فرانكلين، الفكر الأوربي الحديث، ص 79]

وقد اختلف المفكرون والحكماء في الطرق الّتي تصلح منهجًا لتأمين الفكر المطابق للواقع، وأدّى هٰذا الاختلاف في تشخيص المنهج إلى الاختلاف في الرؤى والأفكار المترتّبة عليها، ونتج عن ذٰلك ظهور مذاهب ومدارس شتّى، ومن أبرز المناهج المعرفيّة الرائجة الّتي اعتمدتها مدارس عريقةٌ هي التالي:

الأوّل: المنهج الحسّيّ: وهو على نحوين:

1. المنهج الحسّيّ الظاهريّ: الّذي يعتمد على معطيات أدوات الحسّ الظاهريّة الخمس وما ينتج عن مشاهداتها، ويعدّ أتباع هٰذا المنهج أن لا قيمة معرفيّة لغير معطيات الحواسّ والتجربة القائمة عليها، وقد ظهر هٰذا الاتّجاه الحسّيّ في بداية القرن السابع عشر الميلاديّ على يد العالم الإنجليزيّ فرنسيس بيكون الّذي كرّس جلّ جهده لنقد المنطق الأرسطيّ وأبدله بما أسماه (المنهج العلميّ) الّذي هو اعتماد

التجربة طريقًا للوصول إلى الحقائق، معتبرًا المنطق الأرسطيّ سبب تأخّر عجلة العلم، وممّا قاله في هٰذا الصدد: «لأجل تكوين العقل الجديد لا بدّ من منطقٍ جديدٍ يضع أصول الاستكشاف، فقد كانت الكشوف العلميّة وليدة الاتّفاق، وكان المعوّل على النظر العقليّ، فلم يتقدّم العلم» [يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 47]، وألّف بالفعل كتابه المشهور (الأورجانون الجديد) لتحقيق هٰذا الهدف، وفي إطار المقارنة بين المنهجين قال بيكون: «هٰذا المنهج هو القسم الإيجابيّ من المنطق الجديد والحاجة إليه ماسّةٌ؛ لأنّ تصوّر العلم قد تغيّر. كان العلم القديم يرمي إلى ترتيب الموجودات في أنواعٍ وأجناسٍ، فكان نظريًّا بحتًا، أمّا العلم الجديد فيرمي إلى أن يتبيّن في الظواهر المتعدّدة عناصرها البسيطة وقوانين تركيبها؛ بغية أن يوجد بالإرادة، أي أن يؤلّف فنونًا علميّةً» [المصدر السابق، ص 48]. ومن أبرز روّاد هٰذا المنهج الّذين جاءوا بعد فرانسيس بيكون هما العالم الإنجليزيّ جون لوك (John Locke) والعالم الاسكتلنديّ ديفيد هيوم أصحاب ما يسمّى بمذهب (الأمبيرية)(*) أو المدرسة الحسّيّة، وفي مجال المعرفة العقديّة اللاهوتيّة فقد ورد في كتاب (تحقيق في الذهن البشريّ) لديفيد هيوم أنّ المعرفة تنقسم مطلقًا إلى مستويين، المعرفة المتعلّقة بالعلاقات بين التصوّرات، والمعرفة المتعلّقة بالواقع، وبناءً على هٰذا التقسيم قسّم البراهين على نحوين: براهين يَصطلح عليها قبليّةً وهي القائمة على البدهيّات الضروريّة، وتفيد معرفةً يقينيّةً، وبراهين يصطلح عليها بعديّة، وهي الّتي تحصل بالتجربة والاستنتاج العلّيّ من خلال مراجعة العالم الخارجيّ واكتشاف قوانينه، ويعدّ المعتقدات الدينيّة اللاهوتيّة مثل الإيمان بوجود إلٰهٍ واحدٍ للعالم قادرٍ وخيرٍ مطلقٍ معتقداتٍ حول أمورٍ واقعيّةٍ خارجيّةٍ، وبالتالي لا طريق للحكم عليها سوى التجربة، ووفقًا لمنهج الاستدلال العلّيّ، ومن هنا عدّ البراهين ـ من قبيل البرهان الوجوديّ وبرهان الإمكان والوجوب ـ براهين قبليّةً لا تجدي في الاستدلال على إثبات وجود المبدإ والمفترض أنّه من المعرفة الواقعيّة، كما عدّ

(*) جاء هٰذا المصطلح في مقالٍ لعبده حلو تحت عنوان (المعرفة بين كانط وابن سينا).

المعاجز براهين بعديّةً؛ لأنّ تقبّل الأخبار ـ من وجهة نظره ـ يعتمد على استدلالاتٍ تجريبيّةٍ واستنتاجاتٍ عليّةٍ تكون درجة الثقة بها منوطةً بدرجة مراعاة ضوابط الاستنتاج العِلّيّ فيها، بيد أنّ رصانتها رهينةٌ عدم معارضتها بأخبارٍ أخرى، فهي مهدّدةٌ بالأخبار المعارضة؛ ولذا فإنّه لا يعدّ أيّ برهان يستحقّ الدراسة والنقد غير برهان التخطيط والتدبير، أو ما يسمّى ببرهان النظم؛ باعتبار أنّه برهانٌ تجربيٌّ بعديٌّ يهدف إلى إثبات وجود المبدإ الأوّل عن طريق التجربة والاستدلال العلّيّ التمثيليّ. [انظر: هيوم، تحقيق في الذهن البشري، ص 62 ـ 67]

2. المنهج الحسّيّ الباطنيّ: الّذي يعتمد على الحسّ الباطن، أو ما يسمّى بالشهود الوجدانيّ، والأداة المعرفيّة في هٰذا المنهج (القلب) حسب اصطلاح العرفاء [انظر: ابن عربي، تفسير ابن عربي، ج1، ص 54]، حيث يرى أتباع هٰذا المنهج أنّ المعرفة الحقّة لا طريق لها غير الشهود والحسّ الباطنيّ. قال محيي الدين ابن عربيٍّ: «قد نبّهتك على أمرٍ عظيمٍ لتعرف لماذا يرجع علم العقلاء من حيث أفكارهم، ويتبيّن لك أنّ العلم الصحيح لا يعطيه الفكر، ولا ما قرّرته العقلاء من حيث أفكارهم، وأنّ العلم الصحيح إنّما هو ما يقذفه الله في قلب العالم، وهو نورٌ إلٰهيٌّ، يختصّ الله به من يشاء من عباده من ملكٍ ورسولٍ ونبيٍّ ووليٍّ ومؤمنٍ» [ابن عربي، الفتوحات المكّيّة، ج1، ص 218]، ثمّ أضاف عبارةً خطيرةً حيث قال: «ومن لا كشف له لا علم له» [المصدر السابق]، وقد عدّ صدر المتألّهين أنّ ما يحصل بالكشف أقوى وأحكم من سائر العلوم، فقد قال: «إنّ كثيرًا من المنتسبين إلى العلم ينكرون العلم الغيبيّ اللدنّيّ الّذي يعتمد عليه السلّاك والعرفاء، وهو أقوى وأحكم من سائر العلوم» [الشيرازي، مفاتيح الغيب: ص 142]، وهٰذا ما يتطلّب ـ حسب نظرهم ـ القيام بسلوكيّاتٍ ورياضاتٍ خاصّةٍ تعمل على جلاء مرآة القلب ممّا يشوبها بسبب الرذائل والآثام، عند ذٰلك يشرق عليها نور المعرفة الحقّة، فترى الأشياء على حقيقتها، والملفت للنظر هو دعوة بعض أتباع هٰذا المنهج إلى أنّ تفريغ القلب عن العلوم والقوانين يعدّ شرطًا لحصول المعرفة الصحيحة، قال الفناريّ نقلًا عن القونويّ: «اتّضح لأهل البصائر أنّ لتحصيل المعرفة الصحيحة طريقين: طريق البرهان بالنظر وطريق العيان بالكشف. وحال المرتبة النظريّة قد استبان أنّها لا تصفو عن خللٍ، وعلى

تسـليمه لا يعمّم، فتعيّن الطريق الآخر، وهو التوجّـه إلى الله ـ تعالى ـ بالتعرية الكاملة والالتجاء التامّ وتفريغ القلب بالكلّيّة عن جميع التعلّقات الكونيّة والعلوم والقوانين» [الفناري، مصباح الأنس: ص 26]. وعلّل بعضهم عدم اعتبار النظر الفكريّ عندهم بقـوله: «إنّما كان صاحب النظر الفكريّ غير معتـبرٍ عند أهل الله؛ لأنّ المفكّرة جسمانيّةٌ يتصرّف فيها الوهم تارةً والعقل أخرى، فهي محلّ ولايتهما والوهم ينازع العقل» [القيصري، شرح فصوص الحكم، ج 1، ص 282].

الثاني: المنهج النصّيّ:

وقد يعبّر عنه بالمنهج النقليّ، والمقصود منه اعتماد النصّ طريقًا للمعرفة، وما يهمّنا هنا هو النصّ الدينيّ (الوحيانيّ)، فالنصّ الدينيّ وبحسـب أتباع كلّ دينٍ يعدّ مقدّسًا، وهو أصدق ما يعبّر عن الواقع لديهم، وليس لأحدٍ أن يشكّك بمضمونه من وجهة نظر المؤمنين به، وقد صرّح أتباع هٰذا المنهج بمـا مؤدّاه أنّ المعرفة منحصرةٌ بالنصوص، فكلّ ما أثبته النصّ الدينيّ فهو الواقع، وكلّ ما نفاه فليس بواقعٍ، والّذي لم يأت به نصٌّ فهو مسـكوتٌ عنه، وليس لأحدٍ أن يفتي فيه، فقد قال بعضهم في مسألة رؤية الحقّ تعـالى: «الرؤية حقٌّ لأهل الجنة بغير إحاطةٍ ولا كيفيّةٍ كما نطق به كتابنا: ﴿[illegible]﴾ [سـورة القيامة: 22 و23]، وتفسيره على ما أراد الله ـ تعالى ـ وعلمه، وكلّ ما جاء في ذٰلك من الحديث الصحيح عن الرسـول فهو كما قال ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذٰلك متأوّلين بآرائنا ولا متوهّمين بأهوائنا» [الطحاوي، العقيدة الطحاويّة، ص31]. فهو يرفض أيّ تأويلٍ لظاهر النصّ، ويتّضح هٰذا المنهج جليًّا من خلال ردّ أحد كبار هٰذا الاتّجاه من المعاصرين، حينما سـئل عن إمكانية لزوم خلوّ عرش الباري بناءً على قبول رواية أنّ الله ـ تعالى ـ ينزل إلى السـماء الدنيا، حيث ردّ بقوله: «نقول: أصل هٰذا السـؤال تنطّعٌ(*) وإيراده غير مشكورٍ عليه مورده؛ لأنّنا نسأل هل أنت أحرص من الصحابة على

(*) التنطّع في الكلام أي التعمّق فيه، والتنطّع في الصنعة إظهار الحذاقة فيها. [انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص440] وكأنّ ابن عثيمين يريد أن يقول للسائل إنّ كلامك هٰذا تكلّفٌ وتحذلقٌ لاداعي له، بقرينة بقيّة الكلام الّذي فيه تعنيفٌ وتقريعٌ للسائل.

فهم صفات الله؟ إن قال: نعم. فقد كذب. وإن قال: لا. قلنا فَلْيَسَعْكَ ما وسعهم، فهم ما سألوا رسول اللهﷺ، وقالوا: يارسول الله إذا نزل هل يخلو منه العرش؟ وما لك ولهٰذا السؤال؟! قل ينزل واسكت يخلو منه العرش أو ما يخلو، هٰذا ليس إليك، أنت مأمورٌ بأن تصدِّق الخبر، لا سيّما ما يتعلّق بذات الله وصفاته؛ لأنّه أمرٌ فوق العقول» [العثيمين، مجموع الفتاوى، ج1، ص 204 و205]. فما في هٰذا النصّ كفايةٌ لفهم طريقة تفكير أصحاب هٰذا المنهج.

وجديـــرٌ بالذكر أنّ هٰذا الاتّجاه لا يختصّ بأتبـــاع دينٍ محدّدٍ، بل هي طريقة تفكيرٍ قد نجدها عند بعض أتباع الديانات المختلفة ممّن لا يرون غير النصّ طريقًا للمعرفة الحقّة، فقد تجد هناك من يرفض أيّ علاقةٍ بين العقل والدين، كما في القول المشهور لترتوليان: «ما شأن أثينا بأورشليم؟!» إشارةً لفصل الفلسفة عن الدين، وكذا في القرن الســـابع عشر وظهور اتّجاه ما يسمّى بالإيمانيّة، الذين هم أنصار الكنيسة الكاثوليكيّة والممثّل الرســـميّ للاتّجاه النصّيّ، بعد ارتداد الكنيسة عن الآراء الأكوينية(*)، حينما كان الصراع بينهم وبين البروتستانت محتدمًا في أنّ الأصالة للإيمان أم للعقل، ويعني مصطلـــح الإيمان في تلك الحقبة تقبّل أيّ شيءٍ لأنّ الله أوحى به [انظر: فرانكلين، الفكر الأوربي الحديث، ص 79] فالحدّ الأوسط لتقبّل الحقائق عندهم هو النصّ الدينيّ.

ومن أبرز أتباع هٰذا المنهج في عالمنا الإســـلاميّ السلفيّون أمثال ابن تيمية وتلميذه ابن قيّمٍ الجوزيّة، ومن معاصري الســـلفيّين الألبانيّ وابن بازٍ وابن عثيمين، وغيرهم، وكذا هناك بعض أخباريّي الشيعة(**)، وقد نشأت في الغرب مدارس فكريّةٌ تهتمّ بالنصّ

(*) كانت الكنيسة الكاثوليكيّة آنذاك تتبنّ الآراء الفلسفيّة لتوما الأكويني، وتعتمد براهينه العقليّة، بخلاف التيار الإصلاحيّ المتمثّل بالبروتستانت الّتي كانت تناصر الشكّ البيرونيّ في أنّ العقل البشريّ عاجزٌ عن إدراك الحقيقة، لا سيّما الحقيقة الدينيّة، ومن هنا فإنّها ترفض تدخّل العقل البشريّ في إنتاج المعرفة الدينيّة، والمفارقة أنّ الأمور بعد ذٰلك انعكست تمامًا. [انظر: فرانكلين، الفكر الأوربي الحديث، ص80]

(**) كالأمين الأسترابادي الّذي صرّح بأن لا يعصم عن الخطإ في مادّة العلوم الّتي مبادؤها بعيدةٌ عن الإحساس إلّا أصحاب العصمة، ويقصد بذٰلك الرجوع إلى النصوص الواردة عن المعصومين، والمنطق والعقل ليسا عاصمين عن الخطإ فيها. [الأسترابادي، الفوائد المدنية، ص471]

وتعطيه أهمّيّةً تفوق كلّ المعطيات، منها البنيويّة والتفكيكيّة(*).

الثالث: المنهج العقليّ:

طرحت دعواتٌ كثيرةٌ لمناصرة العقل والمنهج العقليّ، بيد أنّ هٰذه الدعاوى ـ في الأعم الأغلب ـ لا تتّفق إلّا في الشعار دون المضمون، وما نعنيه هنا من المنهج العقليّ هو اعتماد السير البرهانيّ القائم على البدهيّات المعرفيّة في الوصول إلى الحقائق بنحوٍ يقينيٍّ مانعٍ من النقيض، وهٰذه البدهيّات المعرفيّة ترجع إلى أوّليّة (استحالة اجتماع النقيضين واستحالة الثالث المرفوع) الّتي لا يشكّ فيها إلّا سوفسطائيٌّ، ولسنا معنيّين بالحوار معه، ويقينيّة هٰذه الأوّليّة بسبب أنّها تعلم مباشرةً بذاتها بدون أيّ واسطةٍ في الثبوت أو الإثبات، وليست قائمةً على تجربةٍ أو حسٍّ ـ كما توهّم بعضهم ـ بل العكس هو الصحيح، وبذٰلك يعدّ المنهج العقليّ قائمًا على مقدّماتٍ يقينيّةٍ لتوليد نتائج يقينيّةٍ، وهٰذا السير العقليّ يدعى (البرهان)، وقد جاء في منطق أرسطو «أعني بالبرهان القياس المؤتلف اليقينيّ، وأعني بالمؤتلف اليقينيّ الّذي نعلمه بما هو موجودٌ لنا» [أرسطو، منطق أرسطو، ج2، ص333]. ووضّح الشيخ ابن سينا معنى المؤتلف اليقينيّ بقوله: «المراد بهٰذا قياسٌ مؤلّفٌ من يقينيّاتٍ» [ابن سينا، كتاب الشفاء، البرهان، ص 79]. وهو ما جاء في تعريف العلّامة الحلّيّ في (الجوهر) بأنّه: «قياسٌ مؤلّفٌ من يقينيّاتٍ، ينتج يقينيًّا بالذات اضطرارًا، والقياس صورته واليقينيّات مادّته واليقين المستفاد غايته... ونعني باليقين: اعتقاد الشيء على ما هو عليه مع اعتقاد امتناع النقيضين، فكلّ حجّةٍ مؤلّفةٍ من مقدّمتين يقينيّتين لإنتاج يقينيٍّ يسمّى برهانًا» [العلّامة الحلي، الجوهر النضيد، ص 199]. كما أنّ المنهج العقليّ يعتمد المقدّمات الّتي تكون علّةً أو بمثابة العلّة لحصول النتيجة؛ انطلاقًا من القاعدة العقليّة القائلة: (ذوات الأسباب لا تعلم إلّا عن طريق أسبابها الذاتيّة) [ابن سينا،

(*) البنيوية: اتجاهٌ فكريٌّ نشأ في فرنسا منتصف ستّينيّات القرن العشرين، أمّا التفكيكيّة فهي مصطلح قدّمه الفيلسوف الفرنسيّ جاك دريدا في كتابه (في علم الكتابة)، ويمكن القول: إنّ التفكيكيّة منهجٌ فلسفيٌّ، يرى أنّه لا يوجد تفسيرٌ واحدٌ للمعنى في النصّ، بل تفسيراتٌ غير محدودةٍ.

كتاب برهان الشـفاء، ص 85]، يعني اسـتحالة تحقّق العلم بكلّ ما له سببٌ ما لم نعلم بسببه؛ ومن هنا فإنّ الحدّ الأوسـط في القياس البرهانيّ لا بدّ أن يكون واسطةً في الإثبات والثبوت معًـا، أي يكون علّةً في ثبوت الحدّ الأكبر للأصغر في العلم وفي الواقع(*)، ويرى أصحاب هٰذا المنهج أنّ العقل هو الحاكم الوحيد في مملكة الإنسان، بيد أنّه لا يسـتقلّ في أحكامه المعرفيّة إلّا في إطـار الكلّيّات، أمّا في الجزئيّات فإنّه يحتاج إلى وسائط أخرى ليتمّ حكمه. [المصدر السابق: ص 123]

وممّا ينبغي الإشـارة إليه أنّ هناك من صُنّفوا على العقلانيّة بيد أنّهم في واقعهم نصّيّون سـلفيّو المنطق؛ لأنّهم لا يسـمحون بتقديم العقل على النصّ الدينيّ حال المعارضة بينهما بأيّ حالٍ من الأحوال، أمثال فرانسيس بيكون من أشهر المفكرين الغربيّـين، والداعي الأوّل لفصل الديـن عن العلم وكذا ديـكارت الملقّب بأبي الفلسـفة الغربيّة المتصدّي الأقوى لتيّار الشكّ البيرونيّ، قال فرانسيس بيكون: «إذا رغبنا في دراسة اللاهوت المقدّس فيجب مغادرة زورق العقل البشريّ الصغير والركوب في سفينة الكنيسة الّتي تمتلك هي وحدها بوصلة المسار الصحيح» [نقله: محمد فتح علي خاني، فلسـفة الدين عند ديفيد هيوم، ص 35]، وقال ديكارت: «إذا أوحى الله حول نفسه بأشياء مثل رمز التجسّـد والتثليث، هي فوق القوّة الطبيعيّة لعقلنا، فيجب أن نتقبّلها دون تريّثٍ حتّى لو لم نستطع إدراكها بوضوح؛ لأنّ وجود أشياء فوق حدود إدراكنا فيما يخصّ عظمة الله ومخلوقاته يجب أن لا نعتبرها أمرًا عجيبًا»

(*) للتوضيح: إنّ الاستدلال القياسيّ في المنطق الأرسطّي يتألّف من مقدّمتين، صغرى وكبرى، والصغرى فيها الحدّ الأصغر الّذي هو موضوع النتيجة والمراد إثبات الحكم له، والكبرى فيها الحدّ الأكبر الّذي هو محمول النتيجة والمراد إثباته للأصغر، وهناك حدٌّ مكرّرٌ بين المقدّمتين يسمّى الحدّ الأوسط، مثال ذٰلك: الصغرى (كلّ أ، ب)، الكبرى (كلّ ب، جـ) فإنّ (أ) هو الحدّ الأصغر، و (جـ) هو الحدّ الأكبر، و(ب) هو الحدّ الأوسط، والحدّ الأوسط في البرهان لا بدّ أن يكون علّةً للعلم بالنتيجة (كلّ أ، جـ)، وأيضًا علّةٌ في الواقع لثبوت (جـ) إلى (أ)، ومن أراد المزيد ليراجع كتب المنطق في باب البرهان.

[المصدر السابق]، وقال في موضعٍ آخر: «ينبغي أن نرجّح المرجعيّة الإلٰهيّة على إدراكاتنا [وهٰذا في الموضوعات الّتي يكون لعقلنا وللوحي الإلٰهيّ كلاهما حكمٌ ورأيٌ فيها]، وفي غير هٰذه الحالة يجب عدم تصديق شيءٍ لا ندركه بوضوحٍ. كلّ ما أوحى به الله أكثر يقينيّةً من الأشياء الأخرى، ويجب أن نسلّم للحجّة الإلٰهيّة لا لأحكامنا، حتّى لو عرض علينا نور (العقل) الطبيعيّ شيئًا بأعلى درجات الوضوح والدليل يخالف كلام الله. أمّا في الحالات الّتي لم توح لنا حجّة الله بشيءٍ فلا يجوز للفيلسوف أن يعتبر الشيء حقيقةً وهو لم يدرك حقيقته بوضوحٍ وتحقيقٍ» [المصدر السابق]، ولعلّنا سمعنا في عالمنا الإسلاميّ بعض هٰؤلاء.

المحصّلة:

بناءً على هٰذه المناهج والتوليف بينها تشكّلت مدارس ومذاهب فكريّةٌ مختلفةٌ، فهناك مدارس الحكماء الّذين يعدّون العقل الطريق لتحقّق المعرفة، بيد أنّ بعضهم تمسّك بهٰذا المنهج ولم يشرك به غيره كالمدرسة المشّائيّة، وهناك من لفّق أو وفّق بين المنهج العقليّ وبين غيره، من قبيل المدرسة الإشراقيّة ومدرسة الحكمة المتعالية.

فالمدرسة الإشراقيّة بريادة شيخ الإشراق السهرورديّ الّذي وصف قارئ كتابه بقوله: «وأقلّ درجات قارئ هٰذا الكتاب أن يكون قد ورد عليه البارق الإلٰهيّ وصار وروده ملكةً له، وغيره لا ينتفع به أصلًا. فمن أراد البحث وحده، فعليه بطريقة المشّائين؛ فإنّها حسنةٌ للبحث وحده، محكمةٌ» [السهروردي، مجموع مصنفات شيخ الإشراق، ج 2، ص 12]؛ قد عدّت الطريق إلى المعرفة لا يتمّ إلّا بطريقين أحدهما العقل والآخر القلب.

ومدرسة الحكمة المتعالية بريادة صدر الدين الشيرازيّ، قرنت القلب والنصّ مع العقل في تحقق الحكمة ـ على حدّ تعبيرهم [انظر: المصدر السابق: ج 2، ص 13] ـ وقد أكّد على أولويّة الممازجة بين المناهج في قوله: «فأولى أن يرجع إلى طريقتنا في المعارف والعلوم الحاصلة لنا بالممازجة بين طريقة المتألّهين من الحكماء والملّيّين من العرفاء» [الشيرازي، المبدأ والمعاد، ص 178]، وفي موضع آخر قال: «ولا تستحقرنّ يا حبيبي خطابات المتألّهين فإنها في إفادة اليقين، ليست بأقلّ من حجج أصحاب

البراهين» [الشـيرازي، الشـواهد الربوبيـة، ص221] وفي بيان التوافق بين العقل والنصّ قال: «حاشـا الشريعة الحقّة الإلهيّة البيضاء أن تكون أحكامها مصادمةً للمعارف اليقينيّة الضروريّة، وتبًّا لفلسـفةٍ تكون قوانينها غير مطابقةٍ للكتاب والسـنّة» [الشيرازي، الأسفار العقليّة، ج4، ص75].

وأمّا أتباع النص الدينيّ فمنهم من رفض أيّ معطًى آخر غير النصّ، وهناك من قبل بمعطيات العقل ولٰكن مقيّد بأن لم يصدر نصٌّ من الشـارع يخالفه، فجعل النصّ حاكمًا على العقل، وهٰذه المدارس قد يطلق عليها السلفيّة أو الإخباريّة.

رابعًا: المنهج التكامليّ

بعد أن استقصينا الأدوات المعرفيّة المتوفّرة لدينا بوصفنا بشرًا، وتبيّن أنّ حجّيّة تلك الأدوات وقيمتها العلميّة بالعرض وترجع إلى العقل الّذي حجّيّته ذاتيّةٌ، وكلّ مـا بالعرض يرجع إلى ما بالذات، كما عرفنـا أنّ اختلاف المناهج المعرفيّة يكون باختـلاف تبنّيها صلاحيّة أدواتٍ معرفيّةٍ محـدّدةٍ لبناء المنظومة العقديّة، ما نتج عنه مدارس فكريّةٌ مختلفةٌ.

يصل بنا المقام إلى ما نريد طرحه من رؤيةٍ بهٰذا الصدد الّذي يعدّ نتيجةً لما تقدّم، وهو ما اصطلحنا عليه (المنهج التكامليّ)، ونعني به أسلوب الاستفادة القصوى من الأدوات المعرفيّة المتوفّر لدينا وكلٌّ حسب دائرة فاعليّته، في سبيل ملامسة الحقيقة والكشـف عن الواقع لبناء الرؤية الوجوديّة العقديّة بصورةٍ محكمةٍ، فقد تقدّم أنّ أدوات المعرفة متعدّدةٌ ومتنوّعةٌ ومـن الطبيعيّ حصول التعارض بين معطياتها أو يقصر بعضها عن درك الحقيقة، فقد يدرك الإنسـان بعقله شـيئًا ـ كما سيتّضح ـ يتعـارض مع المعطى النصّيّ ظاهرًا، أو يقصر الحسّ عن دركه، فما هو السـبيل لمعالجة هٰذا التعارض وتكميل ما تقصر بعض الأدوات عن دركه؟

والبحث المتقـدّم في القيمة العلميّة للمناهج المعرفيّـة الّذي تمّ تحديد حجّيّة

أدوات المعرفة فيه، هو المدخل الطبيعيّ لتشييد المنهج التكامليّ في المعرفة العقديّة، فالعقيدة ـ كما تقدّم ـ تتألّف من مرتبتين: مرتبةٍ أولى يعبّر عنها أصول العقيدة، ومرتبةٍ ثانيةٍ ويمكن التعبير عنها بتفاصيل العقيدة أو فروعها.

المرتبة الأولى: وهي الّتي تدور مسائلها حول معرفة الوجود بنحوٍ كلّيٍّ، أعني مبدأ الوجود وشؤونه العامّة، وباعتبار أنّ هٰذه المرتبة هي الأصل الأوّل الّذي تبنى عليه مجمل المنظومة المعرفيّة للإنسان، فلا بدّ أن يكون العلم بها يقينيًّا مانعًا لاحتمال الخلاف، وإلّا فإنّ المنظومة المعرفيّة بجملتها تكون في حالة تزلزلٍ وعدم استقرارٍ.

واليقين بالمعنى المتقدّم لا يحصل إلّا بأحد طريقين:

الأوّل: أن تكون القضيّة معلومةً بذاتها مباشرةً بداهةً بدون واسطةٍ في الإثبات والثبوت مطلقًا، كعلمنا بأنّ النقيضين لا يجتمعان، أو أنّ الاثنين نصف الأربعة.

والثاني: أن تُعلم بحدٍّ أوسط (واسطة في الثبوت والإثبات) وهٰذا على نحوين: أمّا النحو الأوّل: هو أن يكون الحد الأوسط علّةً لوجود موضوع النتيجة، ويسمّى هٰذا النحو ببرهان اللّم المطلق، فذوات الأسباب لا تعلم إلّا عن طريق أسبابها [انظر: ابن سينا، كتاب الشفاء، البرهان، ص 86]، حسب صياغة المناطقة لهٰذه القاعدة العقليّة، من قبيل علمنا بالحرارة الناريّة، فإنّه يستحيل معرفة حقيقتها ما لم نعلم حقيقة علّتها التي هي النار، نعم يمكن معرفة الحرارة بوجه دون الاحاطة بحقيقتها. والنحو الثاني: هو أن يكون الحد الأوسط أحد اللوازم الذاتيّة للموضوع ـ أي الّتي لا تنفكّ عن ماهيّته مطلقًا ـ أو اللوازم الوجوديّة للموضوع، ونعني اللوازم الّتي لا تنفكّ عنه بشرط الوجود الخارجيّ، فإذا علم اللازم علم الملزوم حتمًا، كعلمنا بأنّ (الزاوية الأعظم من المثلّث يوتّرها الضلع الأعظم)، أو أنّ (مجموع زوايا الشكل المثلّث يساوي زاويتين قائمتين)، فإنّما تحصل هٰذه النتائج بواسطة معلوماتٍ لازمةٍ للموضوع والمحمول في النتيجة، وقد يطلق على هٰذا النحو من العلم برهان اللمّ أو برهان الملازمات، وأكثر المباحث الإلٰهيّة تثبت بهٰذا البرهان؛

باعتبار أنّ الذات الإلٰهيّة لا سـبب لها، فلا سبيل إلى إثباتها وشؤونها يقينًا إلّا من خلال هٰذا البرهان. [انظر: ابن سينا، كتاب الشفاء، البرهان، ص 86 و87]

وسـنبحث ضمن أدواتنا المعرفيّة الّتي تقدّم الـكلام عنها؛ لنعرف أيّها الّذي يصلح الاعتماد عليه في إثبات المرتبة الأولى من العقيدة بنحوٍ يقينيٍّ.

أوّلًا: الأداة الحسّيّة سواءٌ منها الظاهريّة المؤلّفة من الحواسّ الخمس، أو الباطنيّة الّـتي هي الخيال والوهم وكذا الدرك الحسّيّ الوجـدانيّ المحصّل للقضايا المعبّر عنها بالوجدانيّات، هٰذه كلّها لا يمكن الاعتماد عليها في إثبات مبدإ الوجود حتّى لو فرضنا المبدأ محسوسًـا؛ وذٰلك لعدم قدرة هٰذه الأداة على الحكم أصلًا، ولو تنزّلنا وقلنا إنّها حاكمةٌ في دائرة المحسوسـات فإنّها غير قادرةٍ على إثبـات أيّ وصفٍ لأيّ موضوعٍ بدون الاستناد إلى أحكام العقل الأوّليّة، فلو أدرك الحسّ البصريّ زرقة السماء فإنّما اعتمد في حكمه هٰذا على حكمٍ عقليٍّ مسـبقٍ، وهو اسـتحالة أن لا تكون كذٰلك، وإلّا اجتمع النقيضان أو ارتفعا، هٰذا في دائرة المحسوسات، وأمّا خارجها فلا يمكن لأداة الحسّ أن تثبت شيئًا ولا أن تنفيه؛ لأنّه خارج دائرتها موضوعًا وحكمًا. وحصر الوجود بالمحسوس أوّل الكلام؛ وذٰلك لأنّ المدركات الحسّيّة لا تثبت إلّا بمعونة أداة العقل ـ كما ذكرنا ـ فهي مفتقرةٌ إلى بدهيّاته حتمًا، وأحكام العقل لا تمنع من وجود عالم وراء المحسـوس؛ لعدم لزوم أيّ محذورٍ من قبيل التناقض، فالأمر كالمبصَرات بالنسـبة للأعمى من حيث هي مبصَراتٌ، فليس من حـقّ الأعمى إثباتها أو نفيها اعتمادًا على أداة سـمعه؛ لأنّها خارجةٌ عن دائرتها، وكذا المسموعات من حيث هي مسموعاتٌ بالنسبة للأصمّ اعتمادًا على أداة البصر.

نعم يمكن للحواسّ أن تتحسّـس الآثار ويدرك العقـل من خلالها أن هناك مؤثّرًا لها، كما في برهان النظم أو برهان الحركة، ولٰكنّ المعوّل في مثل هٰذه البراهين ليس على الحسّ منفردًا، وإنّما على الكبرى العقليّة، فالإدراك الحسّيّ يشكّل المقدّمة الصغرى في قياسٍ كبراه عقليةٌ، كما هو مبيّنٌ في محلّه.

ثانيًا: الأداة النصّيّة: من الممكن بل من الواقع أنّ النصّ الدينيّ ينقل لنا معارف

تتعلّق بمبدإ الوجود وشؤونه، ولٰكن يبقى ما تقدّم الحديث عنه، هل يمكن الاعتماد على هٰـذه المعرفة، ونعدّها حقًّا واقعًا غير قابلٍ للتزلزل والزوال؟ وقد انتهينا إلى أنّ النصّ مطلقًا مبتلى بمشـاكل سنديّةٍ ودلاليّةٍ، وحتّى لو قطعنا بصحّة السند ونصّيّة الدلالة، فإنّ مدلولاتها لا تتحوّل إلى معارف يقينيّةٍ، غاية ما يمكن القول إنّها من المقبولات بتعبير المناطقة، وقد تكون مداليلها يقينيّةً بيد أنّ يقينيّتها ليست من حيث إنّها مقبولاتٌ بل من حيث إنّ العقل أيّدها وفقًا للسير البرهانيّ.

من هنا لم يبق أمامنا سوى أداة العقل والأحكام العقليّة في استيفاء هٰذا النوع من المعارف؛ لأنّه ينطلق من بدهيّاتٍ مسلّمةٍ قابلةٍ لتجاوز أفق المادّة وتلامس عالم ما وراءها؛ ولذٰلك فإنّ المدركات الحسّـيّة لا يمكنها أن تعارض أحكام العقل القطعيّة؛ لأنّ المدركات الحسّـيّة تسـتند على العقل، بل الحاكم فيها العقل وهو لا يمكن أن يناقض نفسـه، وكذا المدركات النصّيّة إن تعارضت مع أحكام العقل، فهي إمّا كاذبةٌ وإمّا بحاجةٍ إلى تأويلٍ؛ لأن حجّيّتها كما تقدّم مبتنيةٌ على مقدّماتٍ عقليّةٍ.

المرتبة الثانية: وهي الّتي تدور مسائلها حول معرفة الوجود التفصيليّة أو فروع العقيدة، من قبيل تشـخيص مصاديق النبوّة والإمامـة وعالم البرزخ وأحوال يوم القيامة والجنّة والنار وما يتعلّق بهٰذه المسائل.

وإن رجعنا إلى أدواتنا المعرفيّة فسـنجد أنّ الأمر قد تغـيّر، ولنبدأ هٰذه المرّة من أداة العقل، فسـنرى أنّه وبكلّ ما لديه من إمكانيّـاتٍ غير قادرٍ على توظيف أحكامه لنيل هٰـذا النوع من المعرفة بنحوٍ مباشرٍ، ولا بدّ له من الاسـتعانة بأداةٍ أخرى لتحقيق تصوّر الموضوع والحكم، وهنا يمكن لأداتي الحسّ والنصّ أن يكون لهما دورٌ فاعلٌ في تحقيق هٰذه المعرفة.

فمسـألة إثبات نبوّة شخصٍ ما تعتمد أساسًا على المشـاهدة الحسّيّة الخارجيّة والنصّ المتواتر، فالنبيّ هو من يدّعي أنّه مرسـلٌ من السماء، وهٰذه الدعوة بحاجةٍ إلى أن تقترن بأمرٍ يدلّ على أنّه مرتبطٌ بالسماء فعلًا، وليس إلّا أن يأتي بأمرٍ خارقٍ

لقوانـــين الطبيعة يعجز البشر أن يأتي بمثله، وهو مـــا يطلق عليه بـ (المعجزة)، والمعجـــزة يصدّق بها يقينًا إذا شـــوهدت بالحسّ بالنســـبة للحاضرين، وبالنصّ المتواتر بالنسبة للغائبين.

وكلا الطريقين ـ أعني الحـــسّ والتواتر ـ قد تقدّم أنّهما يعتمدان في حكمهما على مقدّماتٍ عقليّةٍ بدهيّةٍ يحصل منها اليقين، وبغير هٰذه الصورة لا يقين بدعوى النبوّة، وبالتالي يبقى احتمال الكذب قائمًا.

وأمّـــا في إثبات تفاصيل ما وراء الطبيعة من الموت ومـــا بعده، فإنّه يثبت عن طريق النصوص الدينيّة فحسب على نحو الظنّ أو الاطمئنان دون اليقين كما تقدّم، والســـبب هو أنّ النصّ وإن كان متواترًا من حيث الســـند، لٰكنّه ظنّيٌّ من حيث الدلالة، والمعاني الما ورائيّة تكون لها مقاربةٌ من خلال دلالة النصوص بمســـاعدة مخيّلة الإنســـان ووهمه، ومع هٰذا فمن الضروريّ أن تكـــون الحاكميّة هنا للعقل بواســـطة المدلول النصّيّ؛ لأنّ تحييد العقل أو تقييد حاكميّته في هٰذا المجال سوف يطلق عنان مخيّلة الإنسان ووهمه في رسم ذٰلك العالم بصورةٍ قد تتعارض مع أحكام العقل الأوّليّة، وأيّ شيءٍ يتعارض مع أحكام العقل الأوّليّة ســـوف ينتهي إلى إلغاء نفسه؛ لأنّ حجّيّته ـ كما تقدّم ـ مستمدّةٌ من حجّيّة العقل.

يبقى هناك إشكالٌ أثير قديمًا حول مرتبة المدركات العقليّة بالنسبة إلى الحسّيّة، أيّهما أســـبق مرتبةً، وقد أوهم هٰذا الإشكال البعض فتصوّروا أنّ المدركات العقليّة الأوّليّة ناشئةٌ من التجربة الحسّيّة، لا من الفطرة ـ أي العقل البسيط ـ كما تدّعي المدرسة العقليّة.

وهٰذا الخلاف نشب في فترةٍ متأخّرةٍ بين المدرستين العقليّة والتجريبيّة، ويبدو أنّ الجميع يسلّم بالقاعدة الأرسطيّة الّتي تقول: «كلّ تعليمٍ وكلّ تعلّمٍ ذهنيٍّ إنّما يكون من معرفةٍ متقدّمة الوجود» [أرسطو، منطق أرسطو، ج 2، ص 329]. فالكلّ متّفقٌ على أنّ العلم

مسبوقٌ بمعرفةٍ، وبطبيعة الحال لا بدّ أن يكون هناك متقدّمٌ لم يسبقه سابقٌ (واجب العلم)، بيد أنّهم اختلفوا في أيّهما الأسبق في الوجود، وتذهب المدرسة العقليّة بريادة ديكارت وسبينوزا وليبنتز(*)، إلى أنّ المدركات العقليّة لها الأسبقيّة والقدم بالنسبة للمدركات الحسّيّة، بينما تؤمن المدرسة التجريبيّة - بريادة جون لوك وجورج باركلي وديفيد هيوم - بأنّ المصدر الأوّل للمعرفة هو التجربة، فليس هناك شيءٌ يصل للعقل بدون أن يمرّ على الحسّ والتجربة. [انظر: المصدر السابق، ص50]

و أعتقد أنّ ثمّة خللًا في المسألة مغفولًا عنه، وهو عدم تنقيح معنى التقدّم والأسبقيّة بين المدركات، والظاهر من كلماتهم أنّ الأسبقيّة زمانيّةٌ؛ لعدم أخذ أيّ قيدٍ في الأسبقيّة، والحقّ استحالة التقدّم الزمانيّ بين المدرك العقليّ الأوّل المفروض والمدرك الحسّيّ الأوّل المفروض؛ وذٰلك لأنّ فاعليّة العقل تحتاج إلى منشإٍ، وليس هناك إلّا الإدراك الحسّيّ، باطنيًّا كان أم ظاهريًّا، وفي الواقع فإنّ الإدراك الحسّيّ لا فعليّة له بدون الإدراك العقليّ الأوّل (استحالة اجتماع النقيضين)؛ وذٰلك لأنّ الإدراك الحسّيّ يتضمّن قضيّةً فيها حكمٌ، وكلّ حكمٍ لا يتمّ بدون الإدراك العقليّ المشار إليه، فعلاقة الإدراك العقليّ الأوّل بالإدراك الحسّيّ الأول كالعلاقة بين الصورة والمادّة في الفلسفة، فكما أنّ الصورة مشروطةٌ بوجود مادّةٍ، والمادّة متوقّفةٌ على الصورة في وجودها، وكما أنّ الصورة متقدّمةٌ رتبةً لا زمانًا؛ كذٰلك بين المدركين المذكورين، فلو فرضنا أوّل إدراكٍ حسّيٍّ كان باطنيًّا وهو (أنا موجودٌ) فإنّه لا يمكن للنفس أن تحكم جزمًا بهٰذا الإدراك دون التعويل على قاعدة (استحالة اجتماع النقيضين)؛ لأنّه بدون هٰذه القاعدة سوف يكون احتمال تحقق نقيضه وهو (أنا لست موجودًا).

(*)يرى بعضهم أنّ الاتّجاه العقلي يرتبط تاريخيًّا بأفلاطون. [انظر: السكري، نظرية المعرفة من سماء الفلسفة، ص46]

إلى هنا نكون قد انتهينا من وضع الحـــدود للمنهج التكامليّ، وخلاصته هو أن نعتمد العقل أساسًا وحاكمًا يستعين بالأدوات الحسّيّة والنصّيّة لكي يتكامل معرفيًّا.

خلاصة الكلام: أنّنا من خلال أدوات المعرفة المختلفة يمكن أن نحدّد مسارات بناء الرؤية الوجودية العقديّة، ففي المرتبة الأولى من العقيدة ليس أمامنا إلّا أحكام العقل مستقلًّا عن أيّ أداة أخرى، وإلّا وقعنا بمحاذير الدور والتسلسل واستحالة الوصول إلى اليقـــين المطلوب، وفي مقام المرتبة الثانيـــة يمكننا اعتماد أداتين هي الحسّ في إثبات دعوى النبوّة من خلال مشـــاهدة المعجزة أو اعتماد الخبر المتواتر، واعتماد النص في إثبات عالم ماوراء الطبيعة بشكل تفصيلي، ولٰكن كل ذٰلك تحت مظلة العقل وأحكامه، فليس هناك اســـتقلاليّةٌ للأدوات الأخرى في أيّ حكمٍ من الأحكام؛ لأنّها مستندةٌ في حجّيّتها إلى العقل.

قائمة المصادر

القرآن الكريم

1. ابن تركة، صائن الدين علي، تمهيد القواعد، إيران، تصحيح جلال الدين الآشتياني، انجمن حكمت وفلسفه 1355 هـ. ش.

2. ابن سينا، الحسين بن عبد الله، كتاب الشفاء، بيروت، تحقيق حسن زاده آملي، دار الأضواء، 2001.

3. ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكّيّة، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة، 1987.

4. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، دمشق، دار الفكر، 2003.

5. أرسطو، منطق أرسطو، ترجمة إسحاق بن حنين، القاهرة، تقديم وشرح د. عبد الرحمن بدوي، مكتبة وهبة، 1996.

6. ألبرت شفيتسر: فلسفة الحضارة، القاهرة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، المؤسّسة المصريّة العامّة للتأليف والترجمة والطباعة، بلا تا.

7. الأمين الإسترابادي، نور الدين، الفوائد المدنيّة، قم، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ط1، 1424 هـ.

8. الأنصاريّ، مرتضى، فرائد الأصول، بيروت، ، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، 1419 هـ.

9. باومر، فرانكلين، الفكر الأوربي الحديث، القاهرة، ترجمة أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامّة، 1989.

10. الخراساني، محمدكاظم، كفاية الأصول، بيروت، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، 1993.

11. يوســـف كرم، تاريخ الفلســـفة الحديثةبيروت، ، دار كلمات عربيّة للترجمة والنشر، 2012.

12. ديفـــد هيوم، تحقيق في الذهـــن البشري، بيروت، ترجمـــة د. محمد محجوب، المنظّمة العربيّة للترجمة، 2008.

13. السكّريّ، عادل، نظرية المعرفة من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة، بيروت، الدار المصريّة اللبنانيّة، 2008.

14. الإســـكندريّ، ابن عطاء، مفاتح الفلاح ومصبـــاح الأرواح، بيروت، دار الكتب العلميّة، 2001.

15. السهرورديّ، شـــهاب الدين، مجموعة مصنّفات شـــيخ الإشراق، المجموعة الأولى، بيروت، دار الفكر، 1999.

16. الشعرانيّ، عبد الوهّاب، لواقح الأنوار القدسيّة، سوريا، دار اقرأ، 1383.

17. الشـــيرازيّ، صدر الدين محمّدٌ، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، بيروت، دار إحياء التراث، 1992.

18. الشـــيرازيّ، صدر الدين محمّد، شـــواهد الربوبيّة، طهران، ناشر اســـلامى، 1371.

19. الشـــيرازيّ، صدر الدين محمّد، المبدأ والمعاد، طهران، مؤسّســـة الدراسات والبحوث الثقافيّة، 1987.

20. الشـــيرازيّ، صدر الدين محمّد، مفاتيح الغيب، طهران، انتشـــارات مولى، 1377.

21. الطباطبائيّ، محمد حســـين، مجموعة مقالات، طهران، مؤسسة تاريخ علوم فرهنگ، 1387هـ ش.

22. الطحاويّ، أبو جعفرٍ، العقيدة الطحاويّة، بيروت، مؤسّسة الرسالة، 1997.

23. العثيمين، محمّد بن صالحٍ، مجموع الفتاوى، الرياض، دار الوطن، 1413.

24. الحلّيّ، الجوهر النضيد، طهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، 1373.

25. الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، كتاب العين، دمشق، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسّسة دار الهجرة، 1409.

26. الفناري، محمد بن حمزة، مصباح الأنس، طهران، تحقيق محمد خواجة، مؤسّسة الدراسات والبحوث الثقافيّة، 1374.

27. الفيض الكاشانيّ، محمّد بن مرتضى، الوافي، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، 1983.

28. القيصريّ، داوود، شرح فصوص الحكم، طهران، تحقيق جلال الدين الأشتيانيّ، نشر انتشارات علمى و فرهنگى، 1375 هـ ش.

29. محمدفتح علي خاني، فلسفة الدين عند ديفيد هيوم، ترجمة حيدر نجف، طهران، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1437 هـ.

30. مصباح يزدي، محمدتقي، دروسٌ في العقيدة الإسلاميّة، طهران، الشركة العالميّة للطباعة والنشر، ط 2، 1995.

31. الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، طهران، المجمع العلميّ للشهيد الصدر، 1998.

العلاقة بين العقيدة والسلوك عقيدة الإرجاء نموذجًا

د. صفاء الدين الخزرجي*

الخلاصة

البحث في هٰذه الدراسة يدور حول العلاقة بين العقيدة والسلوك، وبيان نوعها ودراسة تأثيراتها المتبادلة بينهما، وتحديد موقع هٰذه العلاقة في المنظومة المعرفيّة للإسلام، وتأثيرها في الرقيّ المعنويّ والتكامل الروحيّ للإنسان الّذي قد يوصله إلى مقام التوحيد التامّ (الذاتيّ والصفاتيّ والأفعاليّ)، كما درس البحث الّذي بين أيديكم الجانب السلبيّ لظاهرة الانفكاك بين العقيدة والسلوك، وسلّط الضوء على عقيدة الإرجاء نموذجًا.

(*)الدكتور صفاء الدين الخزرجي، العراق، أستاذ مساعد في قسم الكلام، جامعة المصطفى العالمية. Safa.alkhazraji14@gmail.com

المفردات الدلاليّة: العقيدة، السلوك، المنظومة العقديّة، المنظومة السلوكيّة، العلاقة بين العقيدة والسلوك.

مقدّمةٌ

جاء الإسلام بمنظومةٍ معرفيّةٍ متكاملة الأبعاد لحلّ المشكلة البشريّة، وقد نجح في ذٰلك الى حدٍّ كبيرٍ، سيّما في عهد التجربة النبويّة المباركة، إذ مثّلت التطبيق الأوّل للإسلام، وقد تلخّصت المنظومة المعرفيّة للإسلام في ركيزتين:

- الأولى: المنظومة النظرية.
- الثانية: المنظومة العمليّة.

أمّا المنظومة النظرية فقد اتّجهت لمعالجة مشكلة العصر الفكرية العقدية آنذاك، أعني مشكلة الشرك الّتي كانت ضاربةً بجرانها في المجتمعات الإنسانيّة، سيّما في الجزيرة العربيّة، وذٰلك من خلال تأسيس منظومةٍ عقديّةٍ متكاملةٍ (من المبدإ حتّى المعاد) بمحوريّة التوحيد.

أمّا المنظومة العمليّة فقد تمثّلت في بعدين هما: البعد التشريعيّ والبعد الأخلاقيّ؛ وذٰلك لغرض ضبط إيقاع السلوك البشريّ كي يكون متوائمًا ومتطابقًا مع المنظومة المعرفيّة العقدية الجديدة الّتي جاءت على أنقاض المنظومة العقدية الجاهليّة السابقة المتمثّلة بالشرك، وقد أراد الإسلام أن تقوم حياة الإنسان ـ فردًا وجماعةً ـ وفق هاتين المنظومتين؛ ولذا ورد الحثّ الأكيد في الآيات القرآنيّة على الإيمان والعمل الصالح معًا بوصفهما منظومتين متلازمتين، وأوضح الآيات في ذٰلك ما جاء في سورة العصر المباركة الّتي نسبت ـ رغم اختصارها ـ الخسران لكلّ من تخطّى أو تجاهل هاتين المنظومتين، وانعكس هٰذا الاهتمام على تشريعات الإسلام أيضًا، حيث عني بهما أشدّ عناية منذ اللحظات الأولى لخلق الإنسان في

هٰذه الدنيا، وحتّى نشـــأته فيها ثمّ رحلته عنها، بل وحتّى بعد قبره وبعثه، وهٰذا ما نلاحظه بوضوحٍ في التشريعات أو الخطوات التالية الّتي تعبّر عن عناية الإســـلام بهاتين المنظومتين ضمن برنامجٍ دقيقٍ:

الخطــوة الأولى: تلقين الإنســـان منذ ولادتـــه هاتين المنظومتـــين عبر عقله اللاشعوريّ والباطنيّ من خلال فصول الأذان والإقامة، الّتي تعدّ دورةً عقديّةً كاملةً تتمثّل بالشهادتين، ودورةً سلوكيّةً كاملةً تتمثّل بالدعوة للصلاة، الّتي تمثّل المحور في الســـلوك الإنســـانيّ؛ إذ إنّ كلّ شيءٍ في الســـلوك تابعٌ لها، قـــال أمير المؤمنين: «[illegible]» [المفيد، الأمالي، 267].

قال أحد العلماء: «الأذان على قلّة الفاظه مشـــتملٌ على مسائل العقيدة؛ لأنّه بدأ بالأكبريّة وهي تتضمّـــن وجود الله وكماله، ثمّ ثنّى بالتوحيد ونفي الشريك، ثمّ بإثبات الرسالة... ثمّ دعا إلى الفلاح وهو البقاء الدائم وفيه إشارةٌ إلى المعاد، ثمّ أعاد ما أعاد توكيدًا» [العسقلانيّ، فتح الباري، ج 2، ص 62].

على كلّ حالٍ فإنّ هٰذا التلقين في اللحظات الأولى من حياة الإنسان الهدف منه اســـتذكار ما أُخذ عليه في ميثاق الفطرة، من الإقرار بالألوهيّة في عالم الذرّ؛ كي لا يحيد عن ذٰلك في عالم الدنيا [ظ: الطباطبائي، الميزان، ج 16، ص 279].

الخطــوة الثانية: أن يحصل الإنســـان على هاتين المنظومتـــين عن طريق عقله الظاهر، بواسطة مدركات العقل النظريّ والعمليّ؛ كيما يتكامل من خلالهما.

الخطوة الثالثة: تلقين العقل الظاهر للإنسان وهو في حال الاحتضار قبل انتقاله إلى عالم البرزخ المنظومة العقديّة خاصّةً(*)؛ كي يســـتذكر أساسيّات تلك المنظومة ولا ينساها في عالم البرزخ.

(*) قال السيّد اليزديّ في (أحكام المحتضر): «يستحبّ تلقينه الشهادتين والإقرار بالأئمّة الاثني عشر، وسائر الاعتقادات الحقّة على وجهٍ يفهم، بل يستحبّ تكرارها إلى أن يموت». [اليزدي، العروة الوثقى 1: 374]

الخطوة الرابعة: تلقين العقل الباطن للإنســـان (اللا شعور) المنظومة العقديّة خاصّـــةً بعد وضعه في قبره مرّةً، وبعد انصراف النـــاس عن قبره مرّةً أخرى، لهٰذا يســـتحبّ تلقين الإنســـان حال احتضاره وبعد قبره وبعد دفنه وانصراف الناس وبقائه وحده، فتكون مجموع التلقينات للإنسان منذ ولادته إلى ما بعد موته أربعة تلقيناتٍ، والفارق بينها هو أنّ التلقين الأوّل بعد الولادة يمثّل عمليّة اســـتذكارٍ لما هو مودعٌ في فطرته، ولما أخذ عليه في الميثاق، بينما التلقينات الأخرى هي عمليةٌ استذكاريّةٌ وترسيخيّةٌ لما اكتســـبه وحصّله بعقله الظاهر في هٰذه الحياة من عقائد حقّةٍ. [المصدر السابق، ص 443]

الخطوة الخامسة: مرحلة المحاســـبة على كلا المنظومتين كمًّا وكيفًا، فقد روي عن النبيّ ـ أنّه قال: «ا تزول قدما عبدٍ حتّى يســـأل عن أربعة أشـــياء: عن جسده فيما أبـــلاه، وعمره فيما أفنـــاه، وماله من أين اكتســـبه وفيما أنفقه، وعـــن حبّنا أهل البيت» [الهيثمي، مجمع الزوائد ج 10، ص 346]، والظاهر أنّ فقرة (وعمره فيما أفناه) عامّةٌ تشمل تحصيل المنظومتين معًا.

الخطوة السادسة: تعيين مصير الإنســـان الأبديّ من خلال مرحلة الجزاء على كلا المنظومتين بالمثوبة أو العقوبة عليهما.

في هٰذا المقال ســـندرس نوع العلاقة بين هاتين المنظومتـــين والتأثير المتبادل بينهما، لٰكن تنبغي الإشـــارة قبل ذٰلك الى أنّ هٰذا البحث يرجع شـــطرٌ منه ـ وهو العقيدة ـ إلى علم الكلام، وشطرٌ منه ـ وهو السلوك ـ إلى علم الفقه والأخلاق، بيد أنّ دراســـة العلاقة بين العقيدة والســـلوك بقيت مهملـــةً في البحث العقديّ والفقهيّ والأخلاقيّ، ولم تدرس لا من قبـــل هٰذا العلم ولا من قبل ذاك، كما أنّ الدراسات حولها نادرةٌ جدًّا، وهٰذا ما دفع إلى دراستها في هٰذا البحث.

أوّلًا: مبادئ تصوّريّةٌ عامّةٌ

1. تعريف مفهومي (العقيدة) و(السلوك)

أ. العقيدة

لغــةً: هي من فعل (عقد) بمعنى الإبرام والربط والشــدّ بقــوّةٍ، ومنه اليقين والجزم، واعتقد الشيء أي: اشتدّ وصلب واعتقد كذا بقلبه [ابن منظورٍ، لسان العرب، ج 3، ص 399؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج 1، ص 299، مادّة (عقد)].

وللعقيدة بحسب الاستعمال إطلاقان: فهي إمّا بمعنى الاعتقاد نفسه والجزم ـ أي الإيمان ـ وإمّا بمعنى ما يُعتقد به أي متعلّق الاعتقاد.

أمّــا اصطلاحًا فهي عبارةٌ عن الاعتقاد أو الجــزم بوجود المبدإ الأعلى وصفاته والرســول والمعاد وما يتفرّع على ذٰلك، وهو المعبّر عنــه في اصطلاح المتكلّمين بـ (أصول الدين)، وفي الفلســفة الحديثة بــ (الرؤية الكونيّــة)؛ ولذٰلك فالعقيدة اصطلاحًا أخصّ من معناها اللغويّ؛ لأنّها ليســت مطلــق الاعتقاد والجزم، بل الجزم الخاصّ بما ذكر.

ب. السلوك

لغةً: هو مــن المصطلحات الحديثة الّتي لم ترد في النصوص الدينيّة، وقد ذهب بعــض اللغويّين إلى أنّه ليس له أصلٌ في اللغة؛ لأنّ الســلوك لغةً هو التجاوز [ابن منظورٍ، لســان العــرب، ج 5، ص 327]، وهو بمعنى السيرة والتصرّفات [قلعجي، معجم لغة الفقهاء، ص 249]، وما ذكرناه من معنًى فهو معنًى عرفيٌّ مستحدثٌ.

أمّا اصطلاحًا فهو يرادف لفظ الســلوك في القرآن والســنّة (العمل)، وبعض علمائنا يجعل العمل جزءًا من الإيمان والاعتقاد، وستقف على مصطلحي الإيمان والعمل الصالح وتلازمهما في الاصطلاح القــرآنيّ والروائيّ لاحقًا، كما ينبغي أن يشار هنا في مقام التعريف إلى ثلاثة تنبيهاتٍ:

الأوّل: أنّــه لم يرد ـ على ما يبدو ـ مصطلــح (العقيدة) في القرآن الكريم ولا في الســنّة الشريفة، وإنّما الوارد فيهما وفي كثيرٍ من كتــب العقائد ما يعادله وهو مصطلح (الإيمان) الّذي هو عبارةٌ عن (التصديق بالقلب) على رأيٍ [انظر: المرتضى، الذخيرة، ص 536؛ الطوسي، الاقتصاد، ص 140]، وعلى رأيٍ آخر هو: «الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان والعمل بالجوارح، وعليه دلّت كثيرٌ من الأخبار المرويّة عن الأئمّة» [الطوسي، الاقتصــاد: ص141]، وعلى رأيٍ ثالثٍ هو «العلم مع الالتزام بمقتضاه وعقد القلب على مؤدّاه، بحيــث تترتب عليه آثاره العمليّة ولو في الجملة» [انظر: الطباطبائيّ، الميزان، 18، ص262]، فعــلى الأوّل يكون العمل خارجًا عن الإيمــان لازمًا له، ويكون شرط كمــالٍ في قبول العمل في الآخرة، وأمّا في الدنيا فالّذي يخرج الإنســان من الكفر إلى الإيمان هو الاعتقاد القلبيّ والإقرار اللســانيّ ولا يشترط العمل في ذٰلك [انظر: سبحانيّ، الإيمان والكفر، ص 15]، وعلى الثاني وكذا الثالث ـ على ما يظهر من عبارته ـ يكون جزءًا من الإيمان داخلًا فيه.

وللإيمان معنًى عامٌّ يشــمل الإيمان بالله ورسله وكتبه وملائكته واليوم الآخر: ﴿آمَنَ الرَّسُــولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [سورة البقــرة: 285]، وعليه (فــكلّ من كان عارفًا بالله وبنبيّه وبــكلّ ما أوجب الله عليه معرفته مقــرًّا بذٰلك مصدقًا به فهو مؤمن) [الطوسيّ، الاقتصــاد، ص 140] على الخلاف المتقدم في مدخلية العمل في الإيمان، وفي مقابل ذٰلك الكفر بالمذكورات: ﴿[illegible]﴾ [سورة النساء: 136].

وكما أنّ مصطلح الإيمان عامٌّ يشــمل الإيمان بالله وكتبه ورســله وملائكته، فكذٰلك مصطلح (العقيدة)، فهو عامٌّ يشمل هٰذه العقائد وغيرها، أي كلّ ما يعتقده الإنسان بقلبه؛ لأنّ العقيدة هي كلّ ما ينعقد عليه القلب.

الثاني: تمرّ العقيدة حســب التحليل العقليّ بمرحلتين، المرحلة المعرفيّة وآلتها العقل، والمرحلة القلبيّة أي إذعان النفس والقلب بما عرفه وأدركه العقل. وبعبارةٍ أخرى تمرّ العقيدة بمرحلة التصوّر والتصديق اللذين هما حقيقتا العلم الكســبيّ

(الحصوليّ) في قبال العلم الحضوريّ، فالإنسان يعلم أوّلًا بالعقيدة في أفق التصوّر عبر الإدراك العقليّ وربما النقليّ أحيانًا، ثمّ يُسلّم ويُذعن بما تصوّره وأثبته العقل أو النقل، ويصطلح على المرحلة الأولى الّتي تمثّل الجانب المعرفيّ ـ أو قل النظريّ ـ للعقيدة حسب الاصطلاح المعاصر (الرؤية الكونيّة)، وأمّا المرحلة الثانية فهي المصطلح عليها بالإيمان.

ومن الفوارق بين المرحلتين أنّ المرحلة الأولى لا تختصّ بالمؤمن، بل يشترك فيها المؤمن والكافر، فالكافر قد يعرف العقيدة الحقّة من الناحية النظريّة، ولٰكنّه يجحد بها وينكرها لموانع تمنعه، قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [سورة النمل: 14]، وأيضًا قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ [سورة الجاثية: 23]، وقال أيضًا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ﴾ [سورة محمد: 25].

فالعلم قد يجتمع مع الجحود وبالتالي فإنّه لا يجتمع مع الإقرار والإيمان؛ لأنّ الإقرار والإيمان قد يكون بسبب الدليل الظنّيّ، وبعبارةٍ أخرى أنّ النسبة بين العلم والإيمان هي عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، وهٰذا بعكس المرحلة الثانية فإنّها مختصّةٌ بالمؤمن وحسب.

الثالث: ثمّة مصطلحاتٌ ذات صلةٍ بمصطلح العقيدة كمصطلح (الملّة) أو (الدين) والنسبة بينهما وبين (العقيدة) هي نسبة العموم والخصوص المطلق.

2. أقسام العقيدة:

تنقسم العقيدة حسب اصطلاحها اللغويّ إلى عقيدةٍ حقّةٍ صحيحةٍ وعقيدةٍ باطلةٍ، ولكلٍّ من القسمين محدّداتٌ ومعايير ليس هنا محلّ بحثها، كما تنقسم العقيدة من جهةٍ أخرى إلى عقيدةٍ قطعيّةٍ ثابتةٍ بالدليل القطعيّ، وعقيدةٍ ظنّيّةٍ ثابتةٍ بالدليل الظنّيّ، وثمّة بحثٌ بين المتكلّمين وعلماء العقيدة في اشتراط تحصيل العقيدة الحقّة بالقطع واليقين، أو كفاية الظنّ فيها، كما ثمّة بحثٌ بينهم أيضًا في

اشـــتراط تحصيل العقيدة عن طريق الاجتهاد أو كفاية التقليد، وكلّ ذٰلك خارجٌ عن هدف المقال [ظ: الشــهيد الثـاني، حقائق الإيمان، ص 56؛ شــبّر، حق اليقين، ص 571 و575؛ الجرجاني، شرح المواقــف، 8، ص 331]، وإنّما المهمّ عندنا بعد تحصيل العقيدة الصحيحة بيان ضرورة ارتباطها بالســلوك، وعدم كفاية العقيدة لوحدها بمعزلٍ عن الســلوك والعمل الصالح في تحقيق الكمال البــشريّ خلاف ما تذهب إليه العقيدة الإرجائيّة.

3.أقسام السلوك:

ينقسم السلوك البشريّ بلحاظ الوحدة والاجتماع إلى:

أ. **السلوك الفرديّ.**

ب. **السلوك الجمعيّ.**

كما ينقسم بلحاظ قوى النفس الّتي يصدر عنها إلى عدّة أقسام:

1.**الســلوك الغريزيّ**: هو الســلوك الصادر عن الإنسان بمقتضى غريزته، كغريزة الأكل والشرب والتناســل وغيرها، ويمارس الإنسان هٰذا السلوك عن طريق القوى الشهويّة المركّبة في وجوده.

2. **الســلوك الاجتماعيّ**: وهو عبارةٌ عن الرابطــة في العلاقات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياســيّة وغيرها ممّا يتواصل به الإنســان مع الآخر البشريّ. ويمارس الإنسان هٰذا السلوك لتنظيم حياته بمقتضى غريزة حبّ البقاء وحفظ النوع عن طريق القوّة العاقلة (عقل المعاش).

3. **الســلوك المعرفيّ والعلميّ**: وهو كســب وتحصيل الإنسان للعلوم الدينيّة والدنيويّة ليعمّر بها حياته الدنيويّة والأخرويّة، ويمارس هٰذا السلوك انطلاقًا من غريزة حبّ العلم من خلال القوّة العاقلة (عقل المعاد وعقل المعاش)(*).

(*) المراد بعقل المعاد القوّة العاقلة المستخدمة في تدبير أمر المعاد والآخرة، والمراد بعقل المعاش القوّة العاقلة المسخدمة لتدبير أمر المعاش في الدنيا. [انظر: المجلسي، بحار الأنوار 1: 161؛ شبر، شرح الزيارة الجامعة: 69]

4. **السـلوك العباديّ**: ويمثّل علاقة الإنسـان بخالقه سـبحانه، ويمارس الإنسـان هٰذا السلوك بمقتضى غريزة حبّ العبادة الّتي هي أمرٌ فطريٌّ مركّبٌ في فطرة كلّ إنسـانٍ ـ كما تشهد به التجربة البشريّة عبر أجيالها ـ ولٰكنّه قد يخطئ في المعبود من جهة تحديد المصداق.

وتتبلوّر رؤية الإسلام تجاه هٰذه الأنماط الأربعة للسلوك في إخضاعها بتمامها للعقيـدة، بحيث تتأطّر هٰذه السـلوكيّات بإطار العقيدة الّـتي تكون هي المنطلق الحقيقيّ أو قل الحيثيّة التعليليّة لهٰذه الأنماط السلوكيّة، يقول الإمام أمير المؤمنين لكميلٍ: «يا كميـل، ما من حركةٍ إلّا وأنت تحتاج فيهـا إلى معرفةٍ» [الكلينيّ، أصول الـكافي، ج 2، ص 310، ح 1431]، ويقـول الإمـام زين العابديـن: «اعلم أنّ لله ـ عزّ وجلّ ـ عليك حقوقًا محيطةً بك في كلّ حركةٍ تحرّكتها، وسـكنةٍ سـكنتها، أو حـالٍ حلتها، أو منزلةٍ نزلتها، أو جارحةٍ قلبتهـا أو آلةٍ تصرّفت فيها، فأكبر حقٍّ حقوق الله ـ تبارك وتعالى ـ عليك ما أوجب عليك لنفسه من حقه الّذي هو أصل الحقوق» [الصدوق، الخصال، ص 565].

وبما أنّ محور العقيدة الإسلاميّة يقوم على أصل التوحيد، فإنّ السلوك البشريّ في كلّ أنماطه المشـار إليها يجب أن يتّصـف أو يصطبغ بصبغة التوحيـد﴿[illegible]﴾ [سـورة البقـرة: 138]، فتكـون الصبغـة التوحيديّـة هي المحور في الاعتقاديّات وفي العمليّات معًا، أي في المنظومتين العقديّة والسلوكيّة، وهٰذه هي أعلى مراتب التوحيد التامّ الكامل (التوحيد الذاتيّ والصفاتيّ والأفعاليّ).

ثانيًا: علاقة العقيدة بالسلوك في المنظور الدينيّ

تتبلور صياغة الشخصية الإسلاميّة من خلال ثلاث مراحل:

1. مرحلة التدبّر والتفكّر وتكوين القناعة بالدين قبل اعتناقه، وقد وردت نصـوصٌ قرآنيّةٌ وروائيّةٌ كثيرةٌ تحثّ على التدبّـر والتعقّل والتفكّر في الأنفس والآفاق، وهٰذه هي المرحلة الأولى للعقيدة كما تقدّم.

2. مرحلة الاعتقاد والإيمان والجزم، وهٰذه هي المرحلة الثانية للعقيدة.

3. مرحلة العمل والسلوك الصالح المؤكّد، أو المحقّق للإيمان على الخلاف السابق، فالعمل الصالح هو مرآة العقيدة وترجمانها الصادق، وقد تقدّم أنّ البعض يعدّه جزءًا منه.

وقد وردت المرحلتان الثانية والثالثة بشكلٍ متلازمٍ لا ينفكّ في الآيات والروايات، وقد يتجاوز عدد الآيات في ذٰلك الخمسين آية، وأمّا الروايات فهي كثيرةٌ قد تجاوزت حدّ التواتر [الحرّ العامليّ، الفصول المهمّة، ص 440]، وهٰذه الآيات والروايات واردةٌ على نحو الكبرى الكلّيّة، ولٰكن هناك نصوصًا أخرى أشارت للتطبيقات والصغريات، وسنذكر نماذج لكلٍّ من الصنفين على نحو الاختصار.

لٰكن ينبغي الإشارة قبل ذٰلك إلى أنّ هٰذا التلازم واضحٌ؛ بناءً على القول بمدخليّة العمل والسلوك في تحقق الإيمان، والاعتقاد بنحو جزء المقتضي، كما هو صريح القول الثاني وظاهر القول الثالث المتقدّمين؛ إذ لو لم يتحقّق العمل فلا يتحقّق الاعتقاد والإيمان من الأساس، وأمّا بناءً على خروجه من حقيقة الإيمان والعقيدة وكونه شرطًا في الكمال ـ كما عليه القول الأوّل ـ فالتلازم ثابتٌ بناءً على القول بكون الإيمان يتّصف بالشدّة والضعف كما هو رأي الإماميّة، خلافًا لبعض علماء الجمهور الّذين قالوا إنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص [الطباطبائيّ، الميزان، ج 18، ص 260]، ففي صورة الاشتداد يتحقّق التلازم وفي صورة الضعف يتحقّق الانفكاك والتخلّف، كما في سلوك كثيرٍ من العصاة والمنحرفين من المسلمين، مع صحّة عقيدتهم من الناحية النظريّة، لٰكنّها ضعيفةٌ في مرحلة الإذعان والتصديق واليقين؛ ولذا تنتج سلوكًا ضعيفًا، إذ «ليس الإيمان بشيءٍ مجرّد إدراك أنّه حقّ مثلًا، بل مطاوعةٌ وقبولٌ خاصٌّ من النفس بالنسبة إلى ما أدركته يوجب تسليمًا له ولما يقتضيه من الآثار، وآيته مطاوعته لسائر القوى والجوارح وقبولها له كما طاوعته النفس وقبلته، فترى المعتاد(*) يبغض الأعمال المذمومة، وربما يدرك وجه

(*)هو المدمن على تعاطي المخدرات.

القبح أو المساءة فيه، غير أنّه لا يكفّ عنه؛ لأنّ نفسه لا تؤمن به ولا تستسلم له» [المصدر السابق، ج 11، ص 354].

على كلّ حــالٍ، فأمّا الصنف الأوّل ـ وهو الآيات الواردة على نحو الكبرى ـ فهو من قبيل النصوص التالية:

1. الآيات القرآنيّة:

- ﴿وَالّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [سورة النساء: 122].

- ﴿وَبَشِّرِ الَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأنهار﴾ [سورة البقرة: 25].

- ﴿إِنَّ الَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُون﴾ [سورة البقرة: 277].

وفحــوى الآيات الكريمة هو التأكيد على الترابــط الوثيق بين العقيدة والعمل الصالح وترتيب الجزاء الأخرويّ، أي الســعادة الأبديّــة على ذٰلك الترابط المفاد بألفــاظٍ وعباراتٍ مختلفةٍ من قبيل قوله تعالى: ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾، ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَا﴾، ﴿اولٰئِكَ اصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون﴾، ﴿لَهُمْ اجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

إنّ الآيــات واضحة الدلالة على التــلازم بين الإيمان والعمــل الصالح، فإنّ العقيدة بمفردها أو العمل الصالح بمفرده لا يحقّق الســعادة والفوز الأخرويّ، بل الملاك في السعادة هو حقيقة الإيمان والعمل الصالح معًا [الطباطبائيّ، الميزان، ج 1، ص 216]، وسيتّضح ذٰلك أكثر في البحث الروائيّ، نعم يمكن ـ بناءً على بعض الأقوال المتقدّمة ـ الحكم بإيمان الفرد وإســلامه في الدنيا بمجرّد إيمانه واعتقاده، وإن لم يقترن بالعمل؛ لترتّب بعض الأحكام الشرعيّة على ذٰلك.

كما لا يقتصر أثر العقيدة في السلوك على السعادة الأخرويّة فقط، بل يعمّ حتّى السعادة الدنيويّة المتمثّلة بتحقيق العدالة الاجتماعيّة وبناء المدينة الفاضلة وتنمية المجتمع البشريّ وتحقيق مكارم الأخلاق وتحكيم المعايير الإنسانيّة فيه، وأدلّ دليلٍ على ذٰلك هو التجربة النبويّة رغم قصر مدّتها، فإنّها استطاعت أن تحدث تحوّلًا عظيمًا في مجتمع الجزيرة وأن تقدّمه أشواطًا كبيرةً، بحيث جعلته في الصدارة من ركب الإنسانيّة بعد أن كان في مؤخّرته، فبنت العقيدة الإسلاميّة لذٰلك المجتمع حضارةً إنسانيّةً لا نقول إنّها تجاري الأمم وحسب، بل وتتقدّم عليها.

وهناك دليلٌ آخر على تأثير العقيدة في السلوك، وهو التجربة الاجتماعيّة للمجتمعات الغربيّة المعاصرة، فإنّ هٰذه المجتمعات بالرغم من التقدّم المادّيّ والتكنولوجيّ الّذي تشهده، بيد أنّها تعاني الكثير من الأزمات على المستوى الروحيّ وعلى مستوى تحقيق السعادة الحقيقيّة؛ وذٰلك نتيجة ضعف عامل العقيدة وضموره في الحياة الفرديّة والأسريّة والاجتماعيّة، ولا شكّ فإنّ لضمور عامل العقيدة تداعياته الخطيرة على المجتمع، هٰذا كلّه في الكبرى.

أمّا الصغرى فهي من قبيل قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الّذي يُكَذِبُ بِالدِّينِ ۞ فَذٰلك الّذي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ۞ وَلاَ يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ [سورة الماعون: 1ـ3]، فإنّ العقيدة الفاسدة كالتكذيب بيوم الدين (إنكار المعاد)، تقود إلى السلوك الفاسد، وهو دعّ اليتيم وردّه بعنفٍ وعدم حضّ الغير على إطعام المسكين [الطوسيّ، التبيان ج10، ص 415].

2. الروايات:

لقد بيّنت الروايات أهمّيّة العقيدة والسلوك والترابط بينهما ببياناتٍ عديدةٍ، خصوصًا بعد قولهم إنّ العقيدة هي الإيمان نفسه حسب الاصطلاح الدينيّ، ففي خبرٍ عن رسول اللهﷺ يؤكّد فيه عدم قبول العقيدة أو العمل منفردين لوحدهما، بل يعدّهما شريكين لا يفترقان، قالﷺ: «الإيمان والعمل أخوان شريكان في قرنٍ، لا يقبل الله أحدهما إلّا بصاحبه» [ريشهري، ميزان الحكمة، ج1، ص 193]، بل في خبرٍ آخر

عدّ رسول اللهﷺ العمل جزءًا من الإيمان وليس قسيمًا له، حيث قال: «الإيمان قولٌ وعملٌ، يزيد وينقص» [المصدر السابق]، ولعلّ هٰذا الخبر أحد الأدلّة على مدخليّة العمل في مقولة الإيمان، وهٰذا ما يؤكّده قوله الآخر: «لُعِنَتِ المرجئة على لسان سبعين نبيًّا، الّذين يقولون: الإيمان قولٌ بلا عملٍ» [المصدر السابق]، وأوضح من ذٰلك كلّه خبر أبي عمر الزبيريّ، عن أبي عبد الله، قال: «قلت له ألا تخبرني عن الإيمان، أقولٌ هو وعملٌ أم قولٌ بلا عملٍ؟ فقال: الإيمان عملٌ كلّه، والقول بعض ذٰلك العمل، مفترضٌ من الله مبيّنٌ في كتابه، واضحٌ نوره، ثابتةٌ حجّته، يشهد له بها الكتاب ويدعو إليه، ولمّا أن صرف الله نبيّه إلى الكعبة عن بيت المقدس قال المسلمون للنبيّ: أرأيت صلاتنا الّتي كنّا نصلّي إلى بيت المقدس ما حالنا فيها؟ وما حال من مضى من أمواتنا وهم يصلّون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة البقرة: 143]، فسمّى الصلاة إيمانًا، فمن اتّقى الله حافظًا لجوارحه موفيًا كلّ جارحةٍ من جوارحه ممّا فرض الله عليه، لقي الله مستكملًا لإيمانه من أهل الجنة، ومن خان في شيءٍ منها أو تعدّى ما أمر الله فيها لقي الله ناقص الإيمان» [العيّاشيّ، تفسير العياشي، ج 1، ص 64].

هٰذه الوفرة الوافرة من الأخبار في التأكيد على الترابط بين الإيمان والعمل لم تأت من فراغٍ، بل هي في مقام الردّ على فكرةٍ خطيرةٍ كانت في المجتمع آنذاك، ألا وهي فكرة الإرجاء الّتي كانت تستهدف هٰذا الترابط وتعكس مدى خطورة فكر المرجئة على المجتمع الإسلاميّ، حتّى أنّ بعض الرواة قد اشتبه عليه الأمر ـ كما في رواية الزبيريّ ـ فسأل عن الإيمان هل هو قولٌ بلا عملٍ أو هو مع العمل؛ ممّا يعكس اهتمام المجتمع بهٰذه الظاهرة الفكريّة الخطيرة، حتّى ورد أنّ المرجئة ملعونون على لسان سبعين نبيًّا قبل الإسلام، بل في بعض الأخبار وجود فكرة الإرجاء في الأمم السابقة وعلى عهد الأنبياء السابقين أيضًا، وأنّ المرجئة هم يهود هٰذه الأمّة؛ ولذا نجد اهتمام النبيّ ﷺ والأئمّة في التحذير من هٰذه الفكرة الأمويّة الّتي كان يراد لها نقض الدين من الداخل، بعد أن عجز الخطّ الأمويّ عن الوقوف بوجه الإسلام في العلن، فقدّم منظومةً عقديّةً وتشريعيّةً مشوّهةً باسم الدين.

السرّ في هٰذا الترابط بين العقيدة والسلوك هو الدور التكامليّ لكلّ منهما بالنسبة للآخر، فإنّ الإنســـان ما لم يمتلك رؤيةً كونيّةً صحيحةً، فإنّه لا يمتلك منظومةً فكريّةً منســـجمةً عن العالم، كما أنّ سلوكه إذا لم يكن مطابقًا لمنظومته الفكريّة الّتي يؤمن بها لوقع في فوضى التناقض في المنظومة الســـلوكيّة، وسيأتي بيان ذٰلك في البحث التالي.

ثالثًا: نوع العلاقة بين العقيدة والسلوك

ثمّـــة علاقةٌ تبادليّةٌ (تخادميّةٌ) بين المنظومتين العقديّة والســـلوكيّة، فالعقيدة من جهة تعتبر العلّة والأســـاس الّذي يقوم عليه بناء السلوك الإنسانيّ بشكل عام، سواء كانت عقيدة صحيحة أو فاســـدة، ولعلّه إلى هٰذه القاعدة العامة يشير قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ [سورة الإسراء: 84]، أي كلٌّ يعمـــل على اقتضاء عقيدته ورؤيته الكونيّة [الطـبرسيّ، جوامع الجامع، ج2، ص 390]، سواءٌ كانت عقيدته إلٰهيّةً أو وضعيّةً؛ ولذٰلك فإنّ العقيدة هي بمنزلة الحيثيّة التعليليّة الّتي يصدر عنها السلوك الإنسانيّ في فرض المطابقة بينهما، وأمّا في فرض المخالفة فلا ســـنخيّة حينئذٍ، كما لو كانت العقيدة حقّةً وكان الســـلوك ناشئًا من اتّباع الهوى مثلًا.

أدلّ دليـــلٍ على هٰذه العلّيّة والملازمة هو الوجدان المغني عن إقامة البرهان، فإنّا نجد تأثير العقيدة إلى حدّ أنّ الإنسان يفديها بأعزّ الأمور وهي نفسه، حتّى لو كانت عقيدته هي حبّ الوطن مثلًا، أو ربّما كانت عقيدةً فاسدةً، بل ربّما تدعوه العقيدة للإقرار على نفسه والتضحية بحياته الدنيويّة كسبًا للسعادة الأخرويّة كما في قضيّة ماعز الأســـلميّ الّذي أقرّ بالزنا ليرجم(*)، وهٰذه المـــيزة من مختصّات العقيدة، ولا

(*) حاصل القصّة أنّه بعد أن زنى ماعزٌ جاء فأقرّ بذنبه بين يدي النبيّ، فأعرض عنه فجاء من شقّه الآخر، فأعرض عنه، وهٰكذا أربع مرّاتٍ فأمر به، فأخرج إلى الحرّة فرجم. [البيهقيّ، السنن الكبرى، ج 8، ص 227]

نجدها في القوانين الوضعيّة؛ فإنّ القوانين الوضعيّة لا تحمل الإنسان على التضحية بالنفس أو المال وإنّما تحمله على الالتزام القهريّ بالقانون، والفرق هو أنّ العقيدة تنبع من الداخل وتمتزج بعقل الإنسان وضميره وعواطفه ومشاعره، فلذا تتحكّم بالتصرّفات الظاهرة والباطنة للإنسان، كما أنّ لها سلطانًا دنيويًّا وأخرويًّا؛ ولذا إذا صلحت العقيدة عمر الظاهر والباطن معًا وتحقّقت السعادة الدنيويّة والأخرويّة معًا، والحال أنّ القانون سلطانه دنيويٌّ، ويصلح الظاهر فقط.

وممّا يدلّ أيضًا على هٰذا الترابط والتلازم بين المنظومتين هو ما نراه من انقلاب السلوك الجاهليّ لدى المشركين قبل البعثة إلى سلوكٍ توحيديٍّ قائم على معايير الدين، كالأمانة والصدق والعدل والوفاء والأخوّة وغيرها من القيم الإنسانيّة الرفيعة، وما ذٰلك إلّا لتبدّل القاعدة المعرفيّة الّتي يقوم عليها السلوكان، وممّا يدعم ويؤكّد هٰذا الترابط - أيضًا - أنّ الارتداد عن الدين وعن التوحيد يقتضي بطبعه التخلّي عن السلوك التوحيديّ والرجوع الى السلوك الجاهليّ، وما ذٰلك إلّا لتبدّل القاعدة المعرفيّة عند الشخص الواحد قبل التديّن وبعده، كما يدلّ على هٰذا الترابط من القرآن الكريم أيضًا قوله - تعالى - في النهي عن أكل الربا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة البقرة: 278].

وهٰذه العلّيّة والمعلوليّة لا تعني انتفاء دور السلوك في التأثير المتقابل على العقيدة وترسيخها، فالسلوك - وإن كان معلولًا للعقيدة، وليس له دورٌ في حدوثها ووجودها كما يقتضيه قانون العلّيّة - يعدّ مؤثّرًا في بقائها وقوّتها وترسيخها، ولعلّ هٰذا هو السرّ في اقتران العمل الصالح في آيٍ كثيرةٍ من القرآن الكريم بالإيمان والاعتقاد، إذ اقترن الإيمان بالعمل الصالح في نحو خمسين آيةً كما تقدّم، وأصرح منه في الدلالة على تأثير السلوك في العقيدة قوله تعالى: ﴿[illegible]﴾ [سورة فاطر: 10]، فدور العمل الصالح هو رفع الكلم الطيّب وتعضيده، يقول بعض المفسرين: «والمراد بالكلم ما يفيد معنًى تامًّا كلاميًّا، ويشهد به توصيفه بالطيّب، فطيّب الكلام هو ملاءمته لنفس سامعه ومتكلّمه، بحيث تنبسط منه وتستلذّه وتستكمل

به، وذٰلك إنّما يكون بإفادته معنًى حقًّا فيه سـعادة النفس وفلاحها، وبذٰلك يظهر أنّ المراد بـه ليس مجرّد اللفظ، بل بما أنّ له معنًى طيّبًـا، فالمراد به الاعتقاد ات الحقّة الّتي يسـعد الإنسـان بالإذعان لها، وبناء عمله عليها، والمتيقّن منها كلمة التوحيد الّتي يرجع إليها سائر الاعتقادات الحقّة» [الطباطبائيّ، الميزان، ج 17، ص 23]، فالكلم الطيّب هو الاعتقاد الحقّ، والعمل الّذي يناسبه هو الّذي يرفع الإنسان ويمدّ في تكاملـه، وكلّما تكرّر العمل زاد الاعتقاد رسـوخًا وجلاءً وقوي في تأثيره، فقوّة الإيمان بمزاولة الطاعات وضعفه بارتـكاب المعاصي؛ ولذا ربّما يؤدّي الانحراف السـلوكيّ والعمل بالمعاصي وسـوء العمل إلى الانحراف العقديّ والتكذيب بآيات الله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [سورة الروم: 10؛ انظر: الطباطبائيّ، الميزان، ج 1، ص190؛ و ج 9، ص350؛ الخمينيّ، تفسير القرآن الكريم ج 5، ص 56].

والعلاقـة بين هاتين المنظومتين هي إمّا علاقةٌ تكامليّةٌ تصاعديّةٌ، وإمّا علاقةٌ تنازليّةٌ انحطاطيّةٌ، تبعًا لصحّة العقيدة وفسـادها أو ضعفهـا وقوّتها، فالمنظومة العقديّة الحقّة إذا التزمنا بمؤدّاها تؤدّي بطبيعة الحال إلى السلوك التوحيديّ الحقّ؛ لأنّ العقيدة تنعكس على الجوارح فتأخذ كلّ جارحةٍ حظّها من العقيدة والإيمان، فمثلًا عقيدة التوحيد الأفعاليّ تؤثّر إيجابيًّا على جزئيّات سلوك الإنسان في التعامل مع الأسـباب (البعيدة والمتوسّـطة) وعدم الاعتماد عليها، وإنّما يكون الاعتماد على مسبّب الأسـباب والمبدإ الأعلى، بعكس الإنسـان الفاقد للتوحيد الأفعاليّ فإنّ سلوكه يختلف تمامًا عن الإنسـان الأوّل، وفي المقابل فإنّ المنظومة السلوكيّة الصحيحة تؤدّي إلى تقوية الإيمان والعقيدة، جاء في تفسـير العياشي: «فمن اتّقى الله حافظًا لجوارحه موفيًا كلّ جارحةٍ مـن جوارحه ممّا فرض الله عليه، لقي الله مستكملًا لإيمانه من أهل الجنّة، ومن خان في شيءٍ منها أو تعدّى ما أمر الله فيها لقي الله ناقص الإيمان» [العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، ج 1، ص 64]، وبكلا الأمرين يحصل الكمال الإنسانيّ.

كما أنّ فساد العقيدة يؤدّي إلى انحراف السلوك كما هو واضحٌ في عقيدة الشرك الفاسـدة فسادًا كلّيًّا، وكذٰلك الأمر في العقائد الفاسـدة فسادًا جزئيًّا، وفيما يلي بعض النماذج التطبيقيّة لذٰلك:

الأوّل: عقيـدة الإرجاء الّتي تعـني الاكتفاء بالإيمان القـوليّ، وإن ارتكب الإنسان ما ارتكب فإن أمره مرجأٌ إلى ربّه في الآخرة، ممّا يبرّر للإنسان الانحراف السلوكيّ في الدنيا، وسيأتي تفصيل الكلام في هٰذه العقيدة.

الثاني: عقيدة الجبر الّتي تعني صدور الفعل من الإنسان قهرًا وجبرًا عليه، ولازم هٰذا إعفاء الإنسان من المسـؤوليّة والعقوبة، ممّا يخلق مبرّرًا للانحراف السلوكيّ تحت ذريعة أنّ هٰذا فعل الله، وإنّما ينسـب للإنسـان مجازًا، وقد كانت طبقةٌ من المجتمع فيما مضى تعمل بهٰذا المبدإ الفاسد، فقد كتب ابن عبّاسٍ إلى قرّاء المجبرة بالشام: «أمّا بعد، أتأمرون الناس بالتقوى وبكم ضلّ المتّقون، وتنهون الناس عن المعاصي وبكم ظهر العاصون؟!» [سبحانيّ، الإلٰهيّات، ج 2، ص 163].

الثالث: عقيـدة القضاء والقدر بناءً على تأويلهما تأويلًا خاطئًا يبرّئ سـاحة الإنسـان من الفعل القبيح ويجعله مقدّرًا عليه، فقد حذّر النبيّ من خطر هٰذا التأويل فقال: «سيأتي زمانٌ على أمّتي يؤوّلون المعاصي بالقضاء، أولٰئك بريئون منّي وأنا منهم براءٌ» [العامليّ البيّاضيّ، الصراط المستقيم، ص 32].

وقـد دار حوارٌ بين الإمام الكاظم والنعمان أبي حنيفة حيث قال للإمام: «مِمَّنِ المعصية؟ قال: يا شـيخ لا تخلو من ثـلاثٍ: إمّا أن تكون من الله وليس من العبد شيءٌ فليس للحكيم أن يأخذ عبده بما لم يفعله، وإمّا أن تكون من العبد ومن الله والله أقوى الشريكين فليس للشريك الأكبر أن يأخذ الشريك الأصغر بذنبه، وإمّا أن تكون من العبد وليس من الله شيءٌ، فإن شـاء عفا وإن شاء عاقب» [المجلسيّ، بحار الأنوار، ج 5، ص 27].

الرابع: تفسير الشفاعة تفسيرًا خاطئًا يؤدّي إلى الاتّكاليّة في العمل والانحراف في السلوك.

الخامس: تفسير ولاية أهل البيت ومحبّتهم تفسيرًا يؤدّي إلى الاتّكاليّة في العمل والانحراف في السلوك.

وعلى كلّ حالٍ وردت الإشارة إلى هٰذه العلاقة التبادليّة بين العقيدة والسلوك في الأحاديث الشريفة، فعن الإمام الصادق قال: «لا يقبل الله عملًا إلّا بمعرفةٍ، ولا معرفةً إلّا بعملٍ، فمن عرف دلّته المعرفة على العمل، ومن لم يعمل فلا معرفة له». ثمّ قال: «ألا إنّ الإيمان بعضه من بعضٍ» [الكلينيّ، الكافي، ج 1، ص 44]. فعدّ العمل جزءًا من الإيمان، وقد تقدّم في تعريف الإيمان أنّ بعض متكلّمينا من يرى ذٰلك، ولا يكتفي في الإيمان بالإقرار القلبيّ فقط.

كما أشار العلّامة الطباطبائيّ إلى هٰذه العلاقة التبادليّة بقوله: «إنّ الاعتقاد والإيمان إذا كان حقّ الاعتقاد صادقًا إلى نفسه صدّقه العمل ولم يكذبه، أي يصدر عنه العمل على طبقه، فالعمل من فروع العلم وآثاره الّتي لا تنفكّ عنه، وكلّما تكرّر العمل زاد الاعتقاد رسوخًا وجلاءً، وقوي في تأثيره» [الطباطبائيّ، الميزان، ج 17، ص 23]، بل يمكن القول إنّ تأثير حقيقة العقيدة لا يقتصر على السلوك التكوينيّ لدى الإنسان خاصّةً، بل يصل أحيانًا في تأثيره إلى النظام الكونيّ العامّ، وهٰذا ما يمكن فهم أبعاده من خلال الرواية التالية عن الإمام الصادق: «سئل: لم سمّي الكعبة كعبةً؟ قال: لأنّها مربّعةٌ، فقيل: ولم صارت مربّعةً؟ قال: لأنّها بحذاء البيت المعمور وهو مربّعٌ، فقيل له: ولم صار البيت المعمور مربّعًا؟ قال: لأنّه بحذاء العرش وهو مربّعٌ، فقيل: ولم صار العرش مربّعًا ؟ قال: لأنّ الكلمات الّتي بني عليها الإسلام أربعٌ: سبحان الله، والحمد لله، ولا إلٰه إلّا الله، والله أكبر، وهٰذه الكلمات الأربع أولاها تتضمّن التنزيه والتقديس، والثانية التشبيه والثناء، والثالثة التوحيد الجامع بين التنزيه والتشبيه، والرابعة التوحيد الأعظم المختصّ بالإسلام» [الصدوق، علل الشرائع، ج 2، ص 398]، ويمكننا أن نفهم هٰذا التأثير أكثر فيما لو أخذنا بنظر الاعتبار كون الكعبة تمثّل نقطة المركز في الكرة الأرضيّة على وجه الدقّة [حسين كمال الدين أحمد، إسقاط الكرة الأرضيّة بالنسبة لمكّة المكرّمة، مجلّة البحوث

الإســلامية، ع 2، ص292 ؛ مجلّة البحوث الإسلاميّة، ع 6، ص 225]، فكأنّ الكرة الأرضيّة كلّها قائمةٌ على نظام التوحيد.

رابعًا: جدليّة العقيدة والسلوك في الفكر الكلاميّ

بالرغم من التلازم الواضح الّذي يطرحه القــرآن الكريم بين العقيدة والعمل الصالــح، بيد أنّه قد أثيرت إشــكاليّة العلاقة بينهما على بســاط البحث الكلاميّ والجدل العقديّ في مسألة مرتكب الكبيرة، فقد وقعت المسألة بين إفراطٍ وتفريطٍ من أقصى اليمين إلى أقصى الشمال، فبين قائلٍ بأنّ ارتكاب الكبيرة يُخرِج الإنسان من الإيمان إلى حدّ الكفر، كما عليه بعض فرق الخوارج، وبين قائلٍ بأنّ الإنسان مهمــا ارتكب من الكبائر والموبقات فذٰلك لا يــضرّ بإيمانه وعقيدته، كما عليه الكراميّة وبعض المرجئــة، وبين قائلٍ بأنّ مرتكب الكبــيرة لا مؤمنٌ ولا كافرٌ، بل منزلةٌ بين منزلتين، كما عليــه المعتزلة. [ظ: المفيد، أوائل المقالات، ص 15؛ الطوسيّ، الاقتصاد، ص140]

ولعلّ الأخطر من هٰذه الاتّجاهات الفكريّة هو ما ذهبت إليه المرجئة؛ لأنّ من شأنه سياســيًّا أن يبرّر للحكّام ظلمهم وجورهم من جهةٍ، ومن شأنه اجتماعيًّا أن يشيع في المجتمع الإســلاميّ التفكّك الخلقيّ والانحراف السلوكيّ من جهةٍ أخرى، فالمرجئة ـ سواءٌ أقلنا إنّها مذهبٌ سياسيٌّ أُلبس لباس العقيدة، أو قلنا إنّه مذهبٌ عقديٌّ وظّفت أفكاره لصالح السياسة ـ يدعون إلى انفصال العقيدة عن السلوك، والأصل عندهم كفاية الإيمان والاعتقاد بالشــهادتين مهما انحرف الإنســان في ســلوكه، فهم يذهبــون إلى أنّ «الإيمان قولٌ بلا عملٍ، وأصل مــا هم عليه أنّهم يدينــون بأنّ أحدهم لو ذبح أباه وأمّه وابنه وبنته وأخاه واخته وأحرقهم بالنار، أو زنى أو سرق أو قتــل النفس الّتي حــرم الله أو أحرق المصاحف أو هدم الكعبة أو نبــش القبور أو أتى أيّ كبيرةٍ نهى الله عنها، فإن ذٰلك لا يفســد عليه إيمانه ولا يخرجه منه، وأنّه إذا أقرّ بلسانه بالشهادتين فهو مستكمل الإيمان، إيمانه كإيمان جبريل وميكال ، فعــل ما فعل وارتكب ما ارتكب ممّــا نهى الله، ويحتجّون

بأنّ النبيّ ے قال: أمرنــا أن نقاتل الناس حتّى يقولوا: لا إلٰه إلّا الله» [النيســابوريّ، الإيضاح، ص 45]، وهٰذه هي المسألة المعروفة بكون مرتكب الكبيرة كافرًا أو لا، ولا شكّ في خطورة هٰذا الفكرة من جهتين:

الأولى: أنّها تبرّر الانحراف وتشرعنه باســم الدين، كما شرعن آل أميّة للظلم باسم الدين في نظريّة حرمة الخروج على الجائر الّتي أوجدت حصانةً للجائرين من الخروج والثورة عليهم لمدّةٍ طويلةٍ تجاوزت الألف عامٍ، حيث خدّروا الأمّة وشلّوا حركتهــا وتقدّمها بهٰذه النظريّة، حتّى وصلــت الأمّة إلى ما وصلت إليه اليوم من التخلّف والارتكاس.

الثانية: خطــورة المنهج الّذي يقوم عليه اســتدلالهم، ألا وهو منهج الاجتهاد الاجتزائيّ والانتقائيّ الّذي يقوم على انتقاء بعض الأدلّة لإنتاج نظريّةٍ بهٰذا المستوى من الخطورة، كلّ ذٰلك تحت مقولة الاجتهاد، الّتي هي الأخرى أخطر نظريّةٍ عرفها الفكر الإســلاميّ على الإطلاق؛ لأنّها الآليّة الوحيدة الّتي اعتمدوها لتمزيق الدين وتفتيت الأمّة باســم الدين واسم شرعيّة الاجتهاد، ولا زالت الأمّة تدفع ثمن هٰذه النظريّة القاتلة باختلافها وحروبها الطائفيّة المقيتة.

أجل، إنّ الدليل الوحيد الّذي اســتندت إليه المرجئة هو قول الرسول ے: «أمرنا أن نقاتــل الناس حتّى يقولوا لا إلٰه إلّا الله»، غاضّين الطرف عن ســائر النصوص الأخرى الواردة عنه ے الّتي تؤكّد أنّ الإيمان هو «معرفةٌ بالقلب وإقرارٌ باللســان وعملٌ بالأركان» [المتّقي الهنديّ، كنز العمال، ج 1، ص 273، ح 1361]، وأنّه «بني الإســلام على خمسٍ: شهادة أن لا إلٰه إلّا الله وأنّ محمّدًا عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصوم رمضان» [النيسابوريّ، صحيح مسلمٍ، ج 1، ص 34].

مضافًا إلى أنّ هٰذا الحديث الّذي تمسّكوا به ـ وهو واردٌ من غير طرقنا ـ مخالفٌ لصريــح الكتاب الّذي يؤكّــد أن لا إكراه في الدين، فالنــبيّ ے دعا الناس إلى أن يقولــوا لا إلٰه إلّا الله، لا أن يقاتلهم على قول ذٰلــك إكراهًا، وإنّما هم الّذين قاتلوه لمنع هٰذه الدعوة.

من جهةٍ أخرى فإنّ الإرجاء مخالفٌ للقرآن الكريم الّذي يقسّم الناس إلى ثلاثة أصنافٍ: كافرٍ ومؤمنٍ ومنافقٍ، فطبقًا للإرجاء يكون التقسيم ثنائيًّا إلى: مؤمنٍ وكافرٍ؛ لأنّ المنافق عندهم مؤمنٌ في الدنيا، مرجأٌ أمره إلى الله في الآخرة.

على كلّ حالٍ، فالاجتهاد المجتزأ القائم على الانتقائيّة في التعامل مع الأدلّة، وكذٰلك الاجتهاد الإقصائيّ الّذي يقصي سائر الأدلّة الأخرى هما من أخطر المقولات الّتي تعرض لها الفكر الإسلاميّ، والّتي نقضت الإسلام عروةً عروةً باسم الدين، حتّى لبس الإسلام لبس الفرو مقلوبًا، كما قال سيّد العترة أمير المؤمنين [الرضيّ، نهج البلاغة، الخطبة 108].

خامسًا: انعكاسات الفكر الإرجائيّ في عصرنا

بالرغم من انقراض المرجئة كفرقةٍ كلاميّةٍ، بل انقراض الفكر الإرجائيّ بشكلٍ عامٍّ، نرى ثمّة أفكارًا تنتشر في عصرنا بين فترةٍ وأخرى في قطّاعاتٍ من مجتمعاتنا تحمل بصمات الفكر الإرجائيّ وامتداداته الّتي تفصل بين العقيدة والسلوك، كالأفكار الّتي تشيع بين فئات الشباب ذكورًا وإناثًا ـ سيّما في الأوساط الدراسيّة والجامعيّة والمجتمعات المنفتحة ـ تدعو إلى عدم ضرورة الالتزام بالتكاليف الدينيّة، وإلى التفلّت من الالتزام بشيءٍ من الواجبات أو المحرّمات، تحت ذريعة أنّ صفاء القلب ونقاءه يغني الإنسان عن العمل بالتكاليف؛ أو ما تدعو إليه بعض الفرق الصوفيّة الّتي تذهب إلى أنّ من بلغ مرحلة اليقين سقط عنه التكليف استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿[illegible]﴾ [سورة الحجر: 99]، بمعنى اكتفاء الإنسان بالإيمان وسقوط التكاليف عنه، فهٰذه كلّها مقولاتٌ منحرفةٌ تلتقي مع المرجئة في ما يدعون إليه من التفكيك بين العقيدة والسلوك، وهي مردودةٌ بالآيات والروايات السابقة المؤكّدة على ضرورة التلازم بين العقيدة والسلوك، يضاف إلى ذٰلك أنّه لو كان الاعتقاد كافيًا أو نزاهة الباطن والقلب مغنيًا، لاكتفى النبيّ والأئمّة الطاهرون من بعده بالاعتقاد دون العمل، مع أنّ سيرتهم قائمةٌ على العمل، بل وعلى الاجتهاد في العمل والعبادة، بل نجدهم يعتذرون لله ـ

تعالى ـ من التقصير في العمل، كما يقول سيّد الموحّدين في دعاء كميلٍ: «وقصرت بي أعمالي»، أو قول الرسـول الأعظمـ: «ما عبدنـاك حقّ عبادتك» [المجلسيّ، بحار الأنوار، ج 68، ص 23].

لقد استهدفت المرجئة السلفيّة الّتي أنتجتها يد السياسة الأمويّة سلوك المجتمع الإسلاميّ سـابقًا في طبقته الحاكمة والمحكومة معًا؛ ليفعلوا ما يفعلوا تحت عباءة الدين والاكتفاء بالشهادتين، واليوم تدعو المرجئة المعاصرة الّتي أنتجتها يد الثقافة الغربيّة الشـباب إلى التحلّل والتخلّي عن الأخلاق والقيم والسلوك النزيه، وإن لم تدعهم إلى الكفر الصريح، بحيث تتحوّل الشخصيّة الإسلاميّة إلى شخصيّةٍ خاويةٍ ومفرغةٍ من الداخل، ومتناقضةٍ في معتقداتها وسلوكيّاتها، فتكون شخصيّةً مركّبةً من خليطٍ غير متجانسٍ من الاعتقادات والسـلوكيّات المتضادّة فيما بينها، بحيث يفقد الإيمان والاعتقاد معناهما.

سادسًا: أثر العقيدة والسلوك الصحيحين في التكامل المعنويّ

تلعب العقيدة والسـلوك دورًا أساسـيًّا في التكامل الـروحيّ والتقدم المعنويّ للإنسان، فهما جناحان يحلّق بهما نحو مراتب الكمال، فالعقيدة الصحيحة يمكن أن تغيّر مجرى حياة الإنسـان بأكمله، وترفعه من حضيض المادّيّة إلى قمّة السـموّ المعنويّ، كما حصل ذٰلك للسـحرة من قوم فرعون، الّذين لم يكن مطمح نظرهم قبـل هدايتهم يرتقي إلى أكثر من الحصول على مصالحهـم المادّيّة والأجر الدنيويّ: ﴿[illegible]﴾ [سـورة الأعـراف: 113]، لٰكنّهـم بعد أن أدركوا الحقيقة واسـتوعبوا العقيدة الحقّة تغيّرت رؤيتهم الكونيّة للحياة، وعرفوا أنّ ثمة شـيئًا آخر هو أرقى من الأجر المادّيّ الّذي طلبوه من فرعون، بحيث اسـترخصوا معـه المـوت واسـتهزؤوا بفرعـون وتهديـده: ﴿[illegible]﴾ [سورة طه: 72].

فكلّما كانت العقيدة صحيحةً نقيّةً من الأباطيل والانحرافات، كان الإنسان أقرب

إلى الكمال والتكامل، ســـواءٌ كان ذٰلك في أساســـيّات العقيدة أو في تفاصيلها، ومن هنا ورد التحذير من أنّ العامل على غير بصيرةٍ لا يزيده عمله إلّا بعدًا، الأمر الّذي يعكس أهمّيّة ســـلامة العقيدة والبصيرة في مسيرة الإنســـان التكامليّة؛ وذٰلك لأنّ العقيدة بمنزلة خارطة الطريق الّتي يسير الإنسان على ضوئها وعلى هديها، فإذا كانت قويمةً بلغت به الغاية والمقصود، وإذا كانت على خلاف ذٰلك لم يزده الســـير عليها ـ مهمـــا كان المرء مجتهـــدًا في مقام الطاعة والعبـــادة ـ إلّا بعـــدًا وشـــططًا: ﴿[illegible]﴾ [ســـورة الجـــنّ: 16] ؛ ولذا كان الأجـــلّاء مـــن أصحـــاب الأئمّـــة يعرضون عقيدتهم ودينهم على الأئمّة للتأكّد من سلامة المعتقد.

ولا شـــكّ أنّ أمر العقيدة مقدّمٌ على السلوك؛ لأنّ العقيدة هي الأساس وحجر الزاويـــة، فقد ورد في الخبر الّذي رفعه ابن أبي عميرٍ عـــن أحد الأئمّة : «بعضكم أكـــثر صلاةً من بعضٍ، وبعضكم أكثر حجًّا من بعضٍ، وبعضكم أكثر صدقةً من بعضٍ، وبعضكم أكثر صيامًا من بعضٍ، أفضلكم إيمانًا أفضلكم معرفةً» [المجلسيّ، بحار الأنوار، ج 14، ص ح 38].

هٰذا كلّه من جهة العقيدة، كما أنّ لصلاح الســـلوك في المقابل الأثر البالغ في تكامل الإنســـان ورقيّه المعنويّ، فصياغة الشخصيّة الإسلاميّة إنّما تتمّ بالتطابق التامّ بين الســـلوك والعقيدة، فقد يحرم الإنســـان من كثيرٍ من المقامات والمراتب بســـبب القصور في العمل، وإن صحّت عقيدتـــه؛ لأنّ مقام العمل مقامٌ آخر غير مقام العقيدة، فلكلٍّ مـــن هذين المقامين دوره وفاعليّته واقتضاؤه الخاصّ به الّذي لا يقوم مقامه الآخر، فمثـــلًا من يتهاون بالصلاة أو يؤخّرها عن وقتها أو لا يؤدّها في جماعةٍ ولا في مســـجدٍ، يكن محرومًا من كثـــيرٍ من الفيوضات والمقامات، وإن كانت عقيدته صحيحـــةً من الناحية النظريّة، بل ربّما يـــترك ضعف العمل أثرًا سلبيًّا على عقيدته أيضًا، إذ تتحوّل عقيدته بذٰلك المقدار الّذي فاته من العمل إلى عقيـــدةٍ لا أثر لهـــا ولا فاعليّة، كما تقـــدّم في حديث الإمام الصـــادق: «ومن لم يعمل فلا معرفـــة له، ألا إنّ الإيمان بعضه من بعضٍ» [الكلينيّ، الكافي، ج 1، ص 44]،

وحينئذٍ تتحوّل العقيدة ـ أحيانًا ـ مع ضعف العمل إلى مجرّد معلوماتٍ محفوظةٍ على غرار علم الإنسان ـ مثلًا ـ بوجود كوكب المرّيخ أو غيره من الكواكب؛ لهٰذا كان الأئمّة يوصون أتباعهم بأمرين مهمّين:

1. حفظ هويّتهم العقديّة من التشويه والتحريف والتزوير الوافد إليهم من التيّارات المنحرفة والضالّة الّتي كانت تكيد بهم.

2. حفظ سلوكهم من الانحراف والتناقض مع العقيدة، وذٰلك بأن يكون سلوكهم منسجمًا معها؛ ولهٰذا كانوا يرفعون من سقف المطالبة لأصحابهم في مجال السلوك إلى أعلى المستويات، فلا يكتفون منهم بالعبادة والطاعة لله تعالى فحسب، بل كانوا يحثّونهم على تحصيل (الاجتهاد في العبادة) و (الورع في العبادة).

وربّما كانوا يصارحون أتباعهم في تصحيح سلوكيّاتهم ويفنّدون بعض مزاعمهم الّتي كانوا يزعمونها لأنفسهم، مثل دعوى (الشيعة والتشيّع)، فينهونهم من التسمّي بذٰلك نتيجة ما يلاحظونه من ضعفٍ في السلوك وقصورٍ في العمل، وكانوا يعلّلون ذٰلك ـ كما سيأتي ـ بأنّ (التشيّع مرتبةٌ شريفةٌ) لا يليق بها مثل هٰذا السلوك الّذي عليه أتباعهم، فالتشيّع عندهم ـ وكما هو معناه اللغويّ أيضًا ـ هو المشايعة والمتابعة في العمل؛ ولذٰلك فإنّ الأئمّة كانوا دقيقين في التوصيف وفي استعمال العناوين وإطلاقها غاية الدقّة؛ لذا كانوا ينصحون أتباعهم أن يتسمّوا بالمحبّين دون الشيعة، وقد ورد هٰذا التأكيد على لسان بعض الأئمّة كما سيأتي، وهٰذه إشكاليّةٌ كبيرةٌ في واقعنا الشيعيّ، سواءٌ الماضي منه أو المعاصر، إذ كان لهٰذه الإشكاليّة الأثر الكبير في عدم نجاح تجربة الأئمّة ؛ نتيجة عدم توفّر القاعدة الجماهيريّة الصالحة لإنجاح مشروعهم الإلٰهيّ، كما تعدّ هٰذه الإشكاليّة اليوم من أهمّ العوامل في تأخير مشروع الظهور في عصر الغيبة، وفيما يلي بعض النصوص الواردة عن أهل البيت في هٰذا المجال:

1. قال رجلٌ لرسول اللهـ : «يا رسول الله، فلانٌ ينظر إلى حرم

جاره، فإن أمكنـــه مواقعة حرامٍ لم يرعِ عنه، فغضب رســـول اللهﷺ وقال: ائتوني به، فقال رجلٌ آخر: يا رســـول الله، إنّه من شيعتكم ممّن يعتقد موالاتك وموالاة عليٍّ، ويبرأ من أعدائكما، فقال رســـولﷺ: لا تقل إنّه من شيعتنا، فإنّه كذبٌ، إنّ شيعتنا من شيّعنا وتبعنا في أعمالنا، وليس هٰذا الّذي ذكرته في هٰذا الرجل من أعمالنا» [المجلسيّ، بحار الأنوار، ج 65، ص 155]. ومن المعلـــوم أن لا خصوصيّة للنظر كمعصيةٍ، فيعمّ الأمر كلّ مخالفةٍ.

2. قال رجل لامرأته: «اذهبي إلى فاطمة بنت رســـول الله فاسأليها عنّي، من شـــيعتكم أم ليس من شيعتكم؟ فسألتها فقالت قولي له: إن كنت تعمل بما أمرناك، وتنتهي عمّا زجرناك عنه، فأنت من شـــيعتنا وإلّا فـــلا، فرجعت فأخبرته، فقال: يا ويلي! ومـــن ينفكّ عن الذنوب والخطايا؟! فأنا إذن خالدٌ في النار، فإنّ من ليس من شيعتهم فهو خالدٌ في النار، فرجعت المرأة فقالت لفاطمة ما قال زوجها، فقالت فاطمة: قولي له: ليس هٰكذا، شيعتنا من خيار أهل الجنّة، وكلّ محبّينا وموالي أوليائنا ومعادي أعدائنا والمسلّم بقلبه ولسانه لنا ليسوا من شيعتنا إذا خالفوا أوامرنا ونواهينا في ســـائر الموبقات، وهم مع ذٰلك في الجنّة، ولٰكن بعد ما يطهرون من ذنوبهم بالبلايـــا والرزايا أو في عرصات القيامة بأنواع شـــدائدها، أو في الطبق الأعلى من جهنّم بعذابها، إلى أن نســـتنقذهم بحبّنا منها وننقلهم إلى حضرتنا» [المصدر السابق].

3. وعن الأصبـــغ بن نباتـــة قال: «خـــرج عليٌّ ذات يـــومٍ ونحن مجتمعون فقال: من أنتم وما اجتماعكم؟ فقلنا: قومٌ من شيعتك يا أمير المؤمنين، فقال: مالي لا أرى سيماء الشيعة عليكم؟ فقلنا: وما سيماء الشـــيعة؟ فقال: صفر الوجوه من صلاة الليل، عمش العيون من مخافة الله، ذبل الشـــفاه من الصيام، عليهم غبرة الخاشـــعين» [المصدر السابق:

151]. وقال أيضًا في وصف شيعته: «شيعتنا رعاة الشمس والقمر ـ يعني التحفّظ من مواقيت الصلاة ـ شيعتنا ذبلٌ شفاههم، خمصٌ بطونهم، تعرف الرهبانيّة في وجوههم» [النوريّ، مستدرك الوسائل، ج 1، ص 128].

4. وقال رجل للحسن: «إنّي من شيعتكم، فقال الحسن بن عليّ: يا عبد الله: إن كنت لنا في أوامرنا وزواجرنا مطيعًا فقد صدقت، وإن كنت بخلاف ذٰلك فلا تزد في ذنوبك بدعواك مرتبةً شريفةً لست من أهلها، لا تقل لنا: أنا من شيعتكم، ولٰكن قل أنا من مواليكم ومحبّيكم ومعادي أعدائكم، وأنت في خيرٍ وإلى خيرٍ» [المجلسيّ، بحار الأنوار، ج 65، ص 156].

5. وعن أبي عبد الله قال: «كان عليّ بن الحسين قاعدًا في بيته، إذ قرع قومٌ عليه الباب فقال: يا جارية انظري من في الباب، فقالوا: قومٌ من شيعتك، فوثب عجلان حتّى كاد أن يقع، فلمّا فتح الباب ونظر إليهم رجع وقال: كذبوا، فأين السمت ـ أي استقامة الطريقة والهيئة ـ في الوجوه؟ أين أثر العبادة؟ أين سيماء السجود؟ إنّما شيعتنا يعرفون بعبادتهم وشعثهم، قد قرحت العبادة الآناف، ودثرت الجباه والمساجد» [النوريّ، مستدرك الوسائل، ج 4، ص 468].

والنقطة المشتركة في هٰذه الأحاديث أمران، الأوّل التركيز على السلوك والعمل، والثاني التفكيك بين عنوان (الشيعيّ) وعنوان (المحبّ أو الموالي)، فالأئمّة كانوا دقيقين كثيرًا في إطلاق وصف التشيّع، ولا يسمحون بإطلاقه جزافًا، أو التسامح في استعماله؛ وذٰلك حفاظًا على المراتب من جهةٍ، وارتقاءً بسلوك أتباعهم إلى تلك المرتبة من التشيّع من جهةٍ أخرى، وبالطبع فإنّه لا ينحصر خطابهم هٰذا بالمشافهين في عصرهم، بل يشمل غير المشافهين أيضًا، ولم يكن الغرض من إيراد هٰذه الأحاديث والأخبار زرع اليأس في النفوس، بل للحثّ على الارتقاء بها إلى حيث يريد منا أهل البيت من بلوغ المراتب العالية.

من هنا يمكن توصيف موقــف الأمّة تجاه أهل البيت بأنّه عانى ولا زال يعاني من إشكاليّتين: الأولى إشــكاليّةٌ عقديّةٌ، إذ أنكر شطرٌ من الأمّة القول بإمامتهم، والثانية إشكاليّةٌ عمليّةٌ ترجع إلى أتباعهم في مقام العمل والطاعة والاتّباع، وهٰذا هو الّذي أشارت له الأحاديث السابقة.

الخاتمة:

نختم بذكر أهمّ نتائج البحث السابقة:

1. اتّضح ممّا ســبق مدى الترابط الوثيق بــين المنظومة العقديّة والمنظومة السلوكيّة في الإسلام، وتأثيرهما المتقابل في تكوين شخصيّة الإنسان المسلم وشخصية المجتمع المسلم في آنٍ واحدٍ، إلّا أنّ التحدّيات الثقافيّة المعــاصرة تحاول اخــتراق هاتين المنظومتــين أوّلًا، ومن ثمّ تغييرهما بشــكلٍ كاملٍ ثانيًا، وذٰلك عبر أدوات الحرب الناعمة؛ الأمر الّذي يســتدعي يقظةً أكثر ترتقي إلى مستوى التحدّي من قبل الجهات المعنيّة بالشــأن الدينيّ والتربويّ والاجتماعيّ، وعلى رأســها المؤسّســة الدينيّة، وندعوها لتحمّل مسؤوليّاتها في هٰذا المعترك الخطير.

2. من جملة المؤثّرات السلبيّة الّتي أثّرت في انحراف السلوك عقيدة الإرجاء الّتي أصّلــت عقديًّا للانحراف والفوضى الســلوكيّة قديمًا، وعادت اليوم تحت شــعاراتٍ تحمل البراءة ظاهرًا ولٰكنّها تفسح المجال للانحراف السلوكيّ من ناحيةٍ عمليّةٍ.

3. أن قوام الكمال الإنســانيّ والســعادة البشريّة إنّما هو بالعقيدة الحقّة والسلوك الصحيح الّذي يعدّ الترجمة العمليّة للعقيدة.

قائمة المصادر

1.الطبرسي، الفضل بن الحسن، جوامع الجامع، قم، نشر جماعة المدرسين، 1418هـ

2. البيهقي، أحمد بن الحسين، سنن البيهقي، بيروت، دار الفكر، 2001.

3. الخميني، مصطفى، تفسير القرآن الكريم، قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، 1418.

4. العاملي البياضي، محمد علي بن يونس، الصراط المستقيم، قم، تحقيق محمد باقر البهبودي، المكتبة المرتضوية، ط1، 1384.

5. الصدوق، محمد بن علي، علل الشرائع، قم، المكتبة الحيدرية، 1387.

6. الصدوق، محمد بن علي، الخصال، قم، تحقيق علي أكبر الغفاري، نشر جماعة المدرسين، 1403.

7. المفيد، محمد بن محمد، أوائل المقالات، بيروت، دار المفيد، ط2، 1993 م.

8. المفيد، محمد بن محمد، الأمالي، قم، تحقيق علي أكبر الغفاري، نشر جماعة المدرسين، 1374.

9. المتقي الهندي، علي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989 م.

10. مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، بيروت، دار الفكر، 1421.

11. النوري، حسين، مستدرك الوسائل، بيروت، مؤسسة آل البيت ، 1987م.

12. ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري، بيروت، دار المعرفة، ط1995، 2.

13. الطباطبائي، محمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، منشورات الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، 1384ش.

14. الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424.

15. اليزدي، محمد كاظم، العروة الوثقى، بيروت مؤسسة الأعلمي ، ط2، 1988.

16. ابن منظور، جمال الدين محمّد بن مكرمٍ، لســان العرب، قم المقدســة، أدب الحوزة، 1379.

17. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، بيروت ، دار العلم، 1997.

18. قلعه جي، محمد، معجم لغة الفقهاء، بيروت، دار النفائس، ط2، 1988م.

19. الطوسي، محمد بن الحسن، الاقتصاد، طهران، مكتبة جهل ستون، 1382.

20. الكليني، محمد بــن يعقوب، الكافي، طهران، تحقيق عــلي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، ط3، 1403.

21. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، بيروت، مؤسسة الوفاء، ط2 ، 1983م.

22. شــبر، عبد الله، الأنوار اللامعة في شرح الزيارة الجامعة، بيروت، مؤسســة الوفاء، ط1، 1983.

23. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة،قم، مؤسسة آل البيت ، 1414.

24. الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان، تحقيق أحمد قصير العاملي، بيروت، إحياء التراث، 1999.

25. الريشهري، محمد، دار الحديث، قم، مؤسسة آل البيت ، ، 1416.

26. العياشي، محمد، تحقيق هاشــم رســولي محلاتي، طهــران، المكتبة العلمية، 2003.

27. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، حقائق الإيمان،قم، تحقيق مهدي الرجائي، مكتبة المرعشي، ط1، 1409 م.

28. شبر، عبد الله، حق اليقين، بيروت، منشورات الأعلمي، 1352 هـ.

المنهج القرآنيّ في تأصيل العقيدة دراسةٌ تحليليّةٌ تطبيقيّةٌ

د. يحيى آل دوخي*

الخلاصة

في هٰذا البحث نتناول المنهج القرآنيّ الّذي يرسخ العقيدة عند الإنسان، وذٰلك بطرحنا للأدوات الّتي يتألّف منها المنهج القرآنيّ أو الّتي استعملها القرآن الكريم، وهي منهج الفطرة والعقل والجدل والقصّة، فبحثنا هو دراسة هٰذه المناهج بموضوعيّة وعلميّة، وذكر التطبيقات لكل منهجٍ من القرآن نفسه، فالفطرة بعد تعريفها عرّجنا على مجالها التطبيقيّ، كظاهرة الرزق وظاهرة الحياة والموت وظاهرة علم الغيب، فهٰذه المجالات تخلق عند الإنسان هاجسًا يدفعه بالوجدان والفطرة إلى توحيد الله والإيمان به، وهٰكذا المنهج العقليّ، فالعقل في النصّ القرآنيّ والروائيّ هو الحجّة الباطنة، كما أنّ الرسل الحجّة الظاهرة، فهو أداة التفكير عند الإنسان، ومعيار التمييز بين الخير والشرّ، بل إنّ إدراك الخير كلّه يكون بواسطة العقل، وقد حدّدنا تعريفه وذكرنا أيضًا تطبيقاته، ومن ضمنها، الاعتقاد بالصانع الحكيم

(*) الدكتور يحيى آل دوخي، العراق، أستاذ مساعد في قسم القرآن والحديث، جامعة المصطفى العالمية. yahya.irq@gmail.com

المدبّر، والاعتقاد بالنبـوّة والمعاد، وهٰكذا الحال في بقيّة المناهج الأخرى، كالجدل الّذي هو غايةٌ وهدفٌ وليس وسيلةً للوصول إلى الحقّ وتمييزه عن الباطل، والمنهج القصصيّ التاريخيّ ففيه من السـنن الربّانيّة والعبر والدروس ما لا يخفى، ونتيجة هٰذه البحوث هي الوصول إلى أنّ القرآن غرس وأصّل في نفس الإنسان العقيدة الّتي هي أساس الإيمان بالله جلّ شأنه.

وأمّا مفـردة المنهج القـرآنيّ الّذي تضمّنته هٰذه الدراسـة، فنقصد بها فهمنا للأسلوب والطريق الّذي سلكه القرآن الكريم، من خلال آياته الشريفة؛ لتأصيل وترسـيخ العقيدة في نفس الإنسان، فقد يكون المنهج المتّبع لدلالة هٰذه الآيات هو إثـارة العقل أو الفطرة أو الإقناع؛ لكي يصل الإنسـان إلى معرفته ـ جلّ وعلا ـ ومعرفة أنبيائه ورسله والبعث والمعاد، وهٰكذا في بقيّة المنظومة العقديّة.

المفردات الدلاليّة: المنهج، القرآن، العقيدة، الفطرة، العقل، الجدل، الإقناع.

مقدّمة

القرآن الكريم كتابٌ إلٰهيٌّ لهداية الناس كافةً يهدي للتي هي أقوم ، يشتمل على رؤية كونية ونظامٍ سـلوكي يحمل خطابًا عالميًّا للناس كافّةً، وهو شـموليٌّ لكلّ زمانٍ ومـكانٍ دون أن يقيّد بفئةٍ دون أخرى، أو بفاصلةٍ زمنيّةٍ ومكانيّةٍ، بل خطابه عامٌّ مطلـقٌ، وقد جعله الله ـ تبارك وتعالى ـ خاتمة كتبه، ولعلّ أهمّ ما يمتاز به هٰذا الكتاب الشريف، هو:

أوّلًا: أنّـه نورٌ، فليس بين دفّتيه إبهامٌ أو غمـوضٌ أو التباسٌ، وكلّ موضوعاته قابلةٌ للفهم، فهو نورٌ يستضاء به ﴿[illegible]﴾ [سورة المائدة: 15].

ثانيًـا: أنّه بيانٌ وتبيانٌ، وأنّه وعاءٌ لترسـيخ القواعد والبراهين الّتي يحتاج إليها الإنسـان، قال تعالى: ﴿[illegible]﴾ [سورة النحل: 89]، وقال: ﴿هٰذا بَيَانٌ لِلنَّاسِ...﴾ [سورة آل عمران: 138].

ثالثًا: أنّه أحسن وأفضل وأدقّ الكلام، بل ليس هناك أفضل منه على الإطلاق، فمحتواه الحقّ وقوله الصدق، ﴿ ﴾ [سورة الزمر: 23]، وكونه أحسن الحديث تلازمه صفة الصدق، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيثًا﴾ [سورة النساء: 87].

رابعًا: أنّه يهدي للّتي هي أقوم وأفضل وأصلح، وإنّ الهداية ـ بطبيعة الحال ـ تكون باختيار الإنسان، والمولى ـ جلّ وعلا ـ أعطاه ملكة العقل والتفكّر ليصل إلى الحقّ، قال تعالى: ﴿إِنَّ هٰذا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [سورة الإسراء: 9].

بل قد يزيد هداه إلى مرتبة أكمل، ﴿وَيَزِيدُ اللهُ الَّذينَ اهْتَدَوْا هُدً﴾ [سورة مريم: 76].

وهٰذه الحقيقة يؤكّدها رسول الله ے في هٰذا النصّ النبويّ: «الْقُرْآنُ هُدًى مِنَ الضَّلَالِ وَتِبْيَانٌ مِنَ الْعَمَى وَاسْتِقَالَةٌ مِنَ الْعَثْرَةِ ونُورٌ مِنَ الظُّلْمَةِ» [الكليني، الكافي، ج 2 ص 601].

وأيضًا ما نجده في نصٍّ آخر للإمام الصادق: «كانَ فِي وَصِيَّةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِين لأَصْحَابِهُ: اعْلَمُوا أَنَّ الْقُرْآنَ هُدَى النَّهَارِ وَ نُورُ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ» [المصدر السابق، ج 2 ص 600].

بعد هٰذه المقدمة القصيرة لكاشفية القرآن ونوريته وصدقه في القول والحديث، بل وهدايته للبشريّة كافّةً يأتي التساؤل العقلائيّ: هل رسم الله ـ تبارك وتعالى ـ لنا منهجًا قرآنيًّا لتأصيل ما نؤمن به؟ ليكون أساسًا ومرتكزًا لبناء الدين، ومن ثمّ يكون هٰذا الإنسان منضبطًا سلوكًا وعملًا تجاه خالقه، بل والطبيعة والكون ونشأته ووجوده وغايته.

إنّ القرآن لم يترك الإنسان يسير على غير هدًى قطّ، بل رسم له منهجًا لبيان العقيدة وما يؤمن به، ولٰكن قبل أن نلج في بيان تلك المناهج، نرى من خلال السبر لآي الذكر الحكيم أنّ هناك بناءً فوقيًّا لتقرير العقيدة، يتجلّى تارةً بالهدم وتارةً بالتأسيس. هدم للموروث العشوائيّ القبليّ الفوضويّ، قال تعالى: ﴿ إِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُواْ مَا أَنزَلَ اللهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [سورة البقرة: 170].

أو قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ [سورة

الأحزاب: 67] وهناك بناءٌ وأســـاسٌ عقلائيٌّ، وهو هداية الإنسان للأقوم والأصلح، فالله ـ تعالى ـ خلق له هٰذا الكون ليُعمل عقله وفق ســـننه الّتي ســـخرّها له، كما تقدم ذٰلك في أول البحث.

وبعد أن ألمَمنا بصورة مقتضبة لهٰذا الأســـلوب الربـــاني في الاعتقاد، يفرض البحث علينا أن ننتقل إلى المناهج الّتي يمكن أن نَلحظها في بيان التأصيل القرآنيّ في نفس الإنسان ـ بحسب استقرائنا ـ وهي كالتالي:

1. المنهج الفطريّ الوجدانيّ

قبل الورود لبيان المنهج القرآنيّ في الفطرة، يحسن بنا أن نعطي توضيحًا مختصرًا لمعناها في اللغة والاصطلاح.

أ. الفطرة في اللغة:

قـــال الفراهيدي في كتاب (العين): «وفَطَرَ الله الخلـــق، أي: خلقهم، وابتدأ صنعة الأشـــياء، وهو فاطِرُ السَّـــماواتِ والْأَرْضِ» [الفراهيدي، العين، ج 7، ص 417]. وأشار ابن منظور إلى الفطرة بقوله: «الفطرة، بالكسر: الخلقة، وقد فطره يفطره، بالضم، فطرًا أي خلقه» [ابن منظور، لسان العرب، ج 12، ص56].

فالفطرة الّتي أوجدها الله في الإنســـان تعني (الخلقة)، وهٰذا ينســـجم مع قوله تعـــالى ﴿[illegible]﴾ [ســـورة الـــروم: 30] ففطـــرة الله هي مـــا ركـــز فيـــه مـــن قوّته على معرفة الإيمان بالله تبارك وتعالى.

ب. الفطرة في الاصطلاح:

الفطـــرة: هي صفةٌ تكوينيّـــةٌ، غير اكتســـابيّةٍ، موجودةٌ مع جبلّة الإنســـان وطبيعته، في عقله ووجدانه؛ لذا نجد من يطلق عليها العقل، بمعنى أنّه لا نحتاج إلى اســـتدلال للوصول إلى الحقيقة ولا نحتاج إلى أستاذٍ أو معلّمٍ. فالفهم الفطريّ في مجال المعرفة الإلٰهيّة من هٰذا القبيل، فالإنسان حينما يتدبّر في أعماق روحه يبصر نور الحقّ، ويســـمع نداءه بقلبه يدعوه إلى مبـــدإ العلم والقدرة الّتي لا مثيل لها في

عالم الوجود، مبدإ الكمال المطلق ومطلق الكمال، وهو حاضر في الفهم الوجدانيّ. [ظ: الشيرازي، نفحات القرآن، ج3 ص92، 93]

والإنسان كسائر الأنواع المخلوقة مفطورٌ بفطرةٍ تهديه إلى تتميم نواقصه ورفع حوائجه، وتهتف له بما ينفعه وبما يضرّه في حياته، فللإنسان فطرةٌ خاصّةٌ تهديه إلى سنّةٍ خاصّةٍ في الحياة. فمن الضروريّ حينئذٍ أن يكون تجاه عمله سنّةٌ واحدةٌ ثابتةٌ يهديه إليه هادٍ واحدٌ ثابتٌ، وليكن ذٰلك الهادي هو الفطرة. [ظ: الطباطبائي، الميزان، ج 16، ص 79]

ويرادف لفظ الفطرة بمعنى الخلقة أو الطبيعة لفظٌ آخر لا يختلف عن معنى الفطرة، وهو مفردة (الصبغة) الواردة في قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً﴾ [سورة البقرة: 138] وهي اللون الربانيّ الّذي لوّن الله به الناس في بداية التكوين، فالقرآن يبيّن أن للبشر فطرةً وصبغةً وهي فطرته الدينيّة، ودينه الإسلام، من آدم إلى الخاتم. [ظ: مطهري، الفطرة، ص16]

القرآن ونداء الفطرة

والله ـ تبارك وتعالى ـ يخاطب ويناغم الفطرة الّتي غرسها في الإنسان، فيغذّيها وينمّيها، فالبارئ لهٰذه النفس لا يخاطبها بكونها منكرةً له، بل يلفت الإنسان إلى قدرته وعظيم إبداعه وجليل حكمته في صنعه، وجزيل نعمه على خلقه، فالخطاب القرآنيّ يدغدغ غفلة الإنسان، ويشعره أنه ليس منكرًا له جلّ شأنه، فالاعتراف واقعٌ، ولٰكن الداء في الغفلة، فيؤصّل فيه فطرته.

لذا نجد الشيخ جوادي آملي يؤكّد هٰذه الحقيقة، بقوله: «إنّما يحاول الوحي الإلٰهيّ أن يوقظ ويحرّك الفطرة الإنسانية؛ لكي يزدهر ويثمر ما عجنه الله ـ سبحانه ـ في فطرة الإنسان وطينته وهٰذا ما يسمّى بالتذكرة» [الآملي، العقيدة من خلال الفطرة في القرآن، ص14].

لذا فإنّ أغلب المفسّرين يذهبون إلى فطريّة الإيمان بالله، ويجعلون الإيمان

به كســائر الغرائز المتأصّلة في البشر، فيبحث عنه فطريًّا وذاتيًّا، ويريد معرفة ما وراء الطبيعــة فطريًّا أيضًا، وما كل ذٰلــك إلّا لأنّ البحث عن الله والتفتيش عن الخالق أمرٌ جُبل عليه الإنسان، وفطر عليه تكوينه، وعجنت به سريرته، فيميل إلى الإذعان بالله ذاتيًّا، بينما يكره الإلحاد ونكران الله ذاتيًّا كذٰلك. [سبحاني، مفاهيم القرآن، ج1 ص 41]

فالنفــوس جُبلت وفُطرت على معرفة خالقها منذ أن أخذ الله ـ تعالى ـ العهد والميثاق على أبنــاء آدم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِــمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا ...﴾ [سورة الأعراف: 172].

وقد فسّر السيّد الطباطبائيّ مفردة (الإشــهاد) في هٰذا النصّ القرآنيّ أنّه إشهاد على ربوبيّة الله تبارك وتعالى، فقوله: «أَلَسْــتُ بِرَبِّكُمْ» يوضح ما أشــهدوا لأجله وأريد شــهادتهم عليه، وهو أن يشهدوا ربوبيته سبحانه لهم فيؤدوها عند المسألة. [الطباطبائي، الميزان، ج 8 ص 307]

فالله ـ ســبحانه وتعالى ـ نصب لهــم دلائل ربوبيّته، وركّــب في عقولهم ما يدعوهــم إلى الإقرار بها حتّى صاروا بمنزلة الإشــهاد؛ على طريقة التّمثيل، نظير ذٰلــك قوله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [ســورة النحل: 40]، وقوله جلّ وعلا: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [ســورة فصلت: 11]. [الكاشاني، الآصفي في تفسير القرآن، ج1 ص 411]

عندما نتأمّل في بعض الآيات القرآنيّة، نجد أنّ نداء الفطرة يتجلّى بأمرين:

الأوّل: فطرة الإيمان بأصول الدين

وهٰــذا ما نجده واضحًا في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [سورة الروم: 30].

في هٰذه الآية الكريمة إشارةٌ إلى فطريّة الدين بشكلٍ مطلقٍ، وليس الأمر مقتصرًا

على معرفة الله والإيمان به فقط، بل وصف الدين بأصوله الّتي تعني تلك الكلّيّات الّتي تؤلّف أســاس الدين الإلٰهيّ بكونه فطريًّا جبلّيًّا [ظ: ســبحاني، مفاهيم القرآن، ج1 ص41]، ومنها فطريّة التوحيد وغيره.

وهٰذا الإطلاق في معرفة الدين وجبلّيّته نجده في مفردات محمد عبده، بحيث فسّر هٰذه الفطرة بكونها الجبلّة الإنســانيّة الجامعة بين الحياتين: الجسمانيّة الحيوانيّة، والروحانيّة الملكيّة، والاستعداد لمعرفة عالم الشهادة وعالم الغيب فيهما، وما أودع فيها من غريزة الدين المطلق، الّذي هو الشــعور الوجدانيّ بسلطانٍ غيبيٍّ فوق قوى الكون والســنن والأسباب الّتي قام بها نظام كلّ شيءٍ في العالم. [ظ: محمد رشيد، تفسير المنار، ج 12، ص 245]

ومن النصوص الّتي فسّرت الفطرة بشــكلٍ عامٍّ، كالإســلام والتوحيد والولاية والمعرفة، هو ما نجــده في بعض من رواياتنا الحديثيّة كالرواية الواردة عن هشــام بــن ســالمٍ، عــن أبي عبــد الله قــال: «قلــت: ﴿[illegible]﴾؟ قــال: التوحيد» [الكليني، الكافي، ج 2، ص 12].

وعــن أبي عبــد الله قــال: «ســألته عــن قــول الله عــزّ وجــلّ: ﴿[illegible]﴾، ما تلك الفطرة؟ قال: هي الإسلام» [المصدر السابق، ج2، ص 12].

وعــن أبي بصــيرٍ، عــن أبي جعفــرٍ في قــوله تعــالى: ﴿[illegible]﴾ قــال: «هي الولاية» [المصدر السابق، ج1، ص 419].

وعــن زرارة عــن أبي جعفر قال: «ســألته عــن قول الله عــزّ وجــلّ: ﴿[illegible]﴾؟ قــال: الحنيفيّــة مــن الفطرة الّــتي فطر الله الناس عليهــا، لا تبديل لخلق الله، قال: فطرهم على المعرفة» [المصدر السابق، ج2، ص 12].

ووجه الجمع بين هٰذه النصوص هو أنّ المراد من الفطرة مجموع تعاليم الإســلام الأساسيّة، وهي كامنةٌ داخل الفطرة الإنســانيّة، بدءًا من التوحيد وانتهاءً بالقادة الإلٰهيّــين وخلفائهــم الصادقــين؛ لذٰلك يقول أمــير المؤمنــين في حديث موجز العبارة غزير المعنى: «فبعث فيهم رســوله، وواتر إليهم أنبياءه؛ ليستأدوهم ميثاق

فطرتـــه، ويذكروهم م نسيّ نعمته، ويحتجّوا عليهـــم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول» [الرضي، نهج البلاغة، الخطبة الأولى ص 34].

فطبقًـــا للتعبير الوارد في نهـــج البلاغة، فإنّ عمل الأنبياء هـــو إثارة الفطرة، وتذكير الناس بالنعم الإلهيّة المنسـيّة، ومن جملة هٰذه النعم الفطرة على التوحيد، واســـتخراج كنوز المعرفة الدفينة في روح الإنســـان وأفكاره. [ظ: الشيرازي، الأمثل، ج 12، ص 529]

وهناك جمعٌ آخر ذكره الإمام الخمينيّ بقـــوله: «وهنا لا بدّ من معرفة أنّ الفطرة، وإن فُـــسرت في بعض النصوص بالتوحيد، إلّا أنّ هٰذا مـــن قبيل بيان المصداق، أو التفســـير بأشرف أجزاء الشيء، كأكثر التفاســـير الواردة عن أهل بيت العصمة ، وفي كلّ مرّةٍ تفسّر بمصداقٍ جديدٍ بحسب مقتضى المناسبة، فيحسب الجاهل أنّ هناك تعارضًا، والدليل على أنّ المقام كذٰلك هو أنّ الآية الشريفة تعدّ الدين (فطرة الله)، مع أنّ الدين يشمل التوحيد والمبادئ الأخرى» [ظ: الخميني، التوحيد والفطرة، ص2].

ثانيًا: فطرة الإيمان بوحدانيّة الله

من الآيات الّتي تشـــير إلى نداء الفطرة وتجليّاتها في أعماق وجود هٰذا الإنسان، وأنّ الإيمان به ـ تعالى ـ مزروعٌ في فطرته، غاية ما في الأمر أنّه غير ملتفتٍ لذٰلك، ولٰكن عندما يطرأ حـــدثٌ ما يهدّد حياته وكيانه ووجوده سرعان ما تعود به الفطرة إلى خالقه، فإنّ الإنســـان لو خلّي ونفسه، فإنّه ســـوف يتّجه للإيمان بإلٰهٍ واحدٍ أو بقدرةٍ غيبيّةٍ واحدةٍ، إليها يرجع الأمر كلّه، ولا يستغني عنها أحدٌ من الناس، وهٰذا الإحساس الفطريّ بوحدانيّة الله هو الّذي يوقظ فطرة الإنسان ويقوده في الشدائد، ويدفعه إلى التخلّي عن كلّ الآلهة المصطنعـــين والتوجّه إلى الله الواحد القهار، وإن كان هٰذا الإحساس قد يخبو مرّةً أخرى، ويعود الإنسان إلى التعلّق بالآلهة والشركاء الموهومين بعد ارتفاع الشـــدائد والخلاص من المكاره. [ظ: الخشن، الدين والفطرة، الموقع الإلكتروني للمؤلف]

ومن هٰذه الآيات الّتي ذُكرت في هٰـــذا الصدد قوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [ســورة العنكبــوت: 65]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ [سورة الروم: 33].

وقوله تعالى ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾ [ســورة النحل: 53].

تشــير الآيات الشريفة إلى أنّ الإنســان مقبلٌ على خالقــه وموحّدٌ له بفطرته ووجدانه، فبمجــرّد تعرّضهم للخطر دعوا الله بإخلاصٍ، فهــم أناسٌ لم تنطفئ شــمعة فطرتهم، وتذكّرهم لله خالٍ من الشوائب، ودعاؤهم مقترنٌ بالإخلاص لله الواحد الأحد الّذي هــو المنقذ لهم في جميع أمورهم. [آملي، العقيــدة من خلال الفطرة في القرآن ص46]

فقوله ـ تعالى ذكره ـ يشــير إلى أنّ هٰؤلاء المشركين إذا ركبوا السفينة في البحر، وخافوا الغرق والهلاك فيه دعوا الله مخلصين له الدين، وأخلصوا لله عند الشــدّة الّتي نزلت بهم بالتوحيد، وأفردوا له الطاعة، وأذعنوا له بالعبوديّة، ولم يســتغيثوا بآلهتهــم وأندادهم [ظ: الطبري، جامــع البيــان، ج21، ص17] إذ يوجد في داخل قلب الإنسان دائمًا نقطةٌ نورانيّةٌ، وهي خطّ ارتباطه بما وراء عالم الطبيعة، والطريق إلى الله، غير أنّ التعليمات الخاطئة والغفلة والغرور ـ وخاصّةً عند الســلامة ووفور النعمة ـ تلقي عليها أســتارًا، غير أنّ طوفان الحوادث يزيل هٰذه الأستار، وتتجلّى نقطة النور آنذاك.

وعلى هٰذا، فإنّ أئمّة المســلمين كانوا يرشدون المتردّدين في مسألة (معرفة الله) الغارقين في الشــكّ والحيرة، إلى هٰذا الأصل. [ظ: الشــيرازي، تفسير الأمثل، ج12، ص449] أي أنّهم يذكّرونهم بهٰذه الآيات الشريفة، الّتي تتجلّى فيها الفطرة والارتباط بالله ـ تعالى ـ من خلال الشدائد الّتي يمرّ بها الإنسان، وسرعان ما تعود فطرتهم إليه جلّ شأنه.

شبهة عدم فطريّة الاعتقاد بالله

هناك شبهةٌ قد تكون عالقةً في بعض الأذهان ومفادها: من قال إنّ جذور الدين عميقة في فطرة الإنسان ووجدانه؟ مع العلم أنّنا نجد بالحسّ والمشاهدة أنّ مختلف الأديان والملل تؤصّل وتبحث عن الدين وعن الإله، وهٰذا ما نجده على طول التاريخ البشريّ، فـإذا كان الأمر فطريًّا لما كانت هناك حاجةٌ لـكلّ هٰذه الأدلّة على وجود الإلٰه؟

الجواب:

قد تقدّم أنّ الإنسان مقرٌّ بربوبيّة الله بمقتضى العهد والميثاق الإلٰهيّ، وأيضًا ما نجده في الواقع الخارجيّ عندما يستشعر الإنسان بالخطر الحقيقيّ فيلجأ بفطرته إلى الله تعالى، والسببُ في غياب الفطرة هو الركام الثقافيّ الّذي ينشأ تحته الإنسان وفي محيطه الأسريّ والاجتماعيّ.

فالمنطق العقلائيّ يرشـدنا إلى أنّه في قرارة كلّ إنسانٍ ميلٌ إلى الحقيقة والقدرة المطلقة، والعلم المطلق، ففطرة الإنسـان تبحث عـن الوجود المطلق، وغايته هو الحيّ الّذي لا يموت، وسريرة الإنسان تنزع إلى تلك الحقيقة. [ظ: جوادي آملي، العقيدة من خلال الفطرة في القرآن، ص 29]

ومن هنا نعتقد أنّه لا خلاف في أصل (وجود الله) والالتفات إلى ما وراء المادّة، وإنّما الخـلاف وقع في خصوصيات هٰذا الاعتقاد، وليس في جوهره وأصله. وبهٰذا يتّضح أنّ الصراع قائمٌ حول التفاصيل والخصوصيّات، وأمّا أصل العقيدة والإيمان بوجـود الله فقد اتّفقت عليـه كلمة البشريّة على مدار التاريخ الإنسـانيّ الطويل [سبحاني، مفاهيم القرآن، ج 1 ص 38]؛ لذا نجد بعض علماء الغرب يقرّ بهٰذه الحقيقة.

يقول ماكس مولر: «لقد خضع أسلافنا (لله) في عصور لم يكونوا قادرين فيها حتّى على إطلاق اسمٍ على الله» [المصدر السابق، ج 1 ص 38].

ويقول ويليـــم جيمز: «إنّي أقرّ تمامًا بأنّ القلب هو المصدر للحياة الدينيّة» [ظ: الشيرازي، نفحات القرآن، ج3 ص 98] ويقصد بالقلب الفطرة، بمعنى (الوجدان).

وهناك قراءةٌ وتأصيلٌ للشهيد مطهري حول فطريّة المعرفة بالله تعالى، وناقش أفكارًا كثيرةً لفلاســفة الغرب [أفلاطون وهيوم وجون لوك وكانط] وغيرهم. ووصل إلى نتيجةٍ مؤدّاها: أنّ في الإنســـان فطرةً وأن ما أتى به الأنبياء كان استجابةً لنداء هٰذه الفطرة، وللرغبة الكامنة في أعماق الإنسان. فالعلماء قد يختلفون في تعبيراتهم عن الفطرة ولٰكنّ مبدأ القول بوجود اسم الفطرة، وأنّ التوحيد في طبيعة الإنسان، فذاك ممّا لا يختلف عليه. [مطهري، الفطرة، ص 196 و197]

إذن هناك نزوعٌ فطريٌّ نحو بارئ هٰذه النفس، يدركه كلّ فردٍ من بني الإنسان، وهٰذا الإدراك وجدانيٌّ قلبيٌّ، يتحسّـــس ويشعر بوجود صانعٍ لهٰذا الكون، ويعلم به علمًا حضوريًّـــا؛ ولذا نجد هٰذا المعنى جليًّا في كلام الإمام عـــليٍّ حينما قال: «لا تدركه العيون بمشاهدة العيان، بل تدركه القلوب بحقائق الإيمان» [محمد عبده، شرح نهـج البلاغة، خطبــة 174]. وقول الإمـــام الحســـين في دعاء عرفة: «متى غبت حتّى تحتاج إلى دليلٍ، عميت عينٌ لا تراك» [القمي، مفاتيح الجنان، ص 339]، من هنا يتبيّن أنّ الشبهة واهيةٌ وغير تامّةٍ.

تطبيقات المنهج الفطريّ في القرآن

نقصد بالتطبيق في هٰذا البحث الحقل والنطاق الّذي نرى للفطرة مســـاحةً له، وإنّ الوجـــدان البشريّ ينفعل ويتفاعل مع ما يـــراه من آيات الكون وظواهره الّتي تدفعه دفعًا للإيمـــان بخالقٍ لهٰذه الحياة، ولعلّنا نلمـــس ذٰلك من خلال الظواهر القرآنيّة التالية:

1. ظاهرة الرزق:

القرآن الكريم يُلفت الأنظـــار إلى قدرته ـ تعالى ـ وجليل حكمته في صنعه، فيحيي فطرته ويمهّد الإنسان إلى العود إلى ربّه وخالقه، ومن الآيات في هٰذا المجال:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ [سورة فاطر: 3]، وقال تعالى: ﴿[illegible]﴾ [سورة الملك: 21]، وغيرها من الآيات.

فلو تأمّل الإنسان منطوق هٰذه الآيات الشريفة واستنطقها بعقلٍ مجرّدٍ، سيجد أنّ الفطرة تدلّه على الإيمان والتصديق بخالقٍ وهب له الحياة والرزق، فأفاض عليه من نعمه الّتي لا تُعدّ ولا تُحصى، فالخطاب القرآنيّ يناغم الفطرة الإنسانيّة، ويؤكّد لها أنّ الله لا يغفل عنكم، وهو الّذي يرسل لكم من السّماء نور الشمس الّذي يهبُ لكم الحياة، وقطرات المطر الّتي يحيي بها الأرض، والنّسيم الّذي يُنمي الأرواح، ومن الأرض يُنبت لكم أنواع النباتات والفواكه، وفي باطنها أنواع المعادن والثروات. فلا بدّ لكم أن تعرفوا أن لا معبود سواه، وهو وحده الجدير بالعبادة، فكيف تنحرفون عن الصراط المستقيم وتجعلون هٰذا الخالق العظيم واهب الرزق وراء ظهوركم، وتسجدون لغيره. [انظر: الشيرازي، نفحات القرآن، ج2 ص 277]

إنّ فطرتكم الّتي أوجدها فيكم تأبى ذٰلك ولا بدّ أن تستجيب لهٰذا النداء الربّانيّ، فحديث القرآن يلفت انتباه الإنسان إلى فطرته، ويمهّد له الطريق لعودته إلى ربّه، وذٰلك بإشعاره أنّه ليس من شأنه أن يكون منكرًا، نعم، قد يكون غافلًا، ولٰكن عندما ينبّههم يعترفون بالحقّ، فعندما يستفهمهم ـ جلّ وعلا ـ عن الرزق أو الموت، تجدهم يذعنون، ﴿فَسَيَقُولُونَ اللهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [سورة يونس: 31].

وفي معرض تفسيره لقوله تعالى :﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ...﴾ [سورة فاطر: 3] ينقل عن بعض المفسّرين قولهم: «لمّا قرّر في الآية السابقة أنّ الإعطاء والمنع لله سبحانه لا يشاركه في ذٰلك أحدٌ، احتجّ في هٰذه الآية بذٰلك على توحّده في الربوبيّة، وتقرير الحجّة أنّ الإلٰه إنّما يكون إلٰهًا معبودًا لربوبيّته، وهي ملكة تدبير أمر الناس وغيرهم، والّذي يملك تدبير الأمر بهٰذه النعم الّتي يتقلّب فيها الناس وغيرهم ويرتزقون بها هو الله ـ سبحانه ـ دون غيره من الآلهة الّتي اتّخذوها؛ لأنّه ـ سبحانه ـ هو الّذي خلقها

دونهم، والخلق لا ينفكّ عن التدبير ولا يفارقه، فهو ـ سبحانه ـ إلٰهكم لا إلٰه إلّا هو؛ لأنّه ربّكم الّذي يدبّر أمركم؛ بهٰذه النعم الّتي تتقلّبون فيها، وإنّما كان ربًّا مدبّرًا بهٰذه النعم؛ لأنّه خالقها وخالق النظام الّذي يجري عليها» [الطباطبائي، الميزان، ج 17 ص 15].

2. ظاهرة الحياة والموت

تتناول ظاهرة الحياة والموت الفكر الإنسانيّ بشكلٍ عامٍّ، ففكرة الموت وانتهاء الحياة، تشكّل هاجسًا عند الإنسان؛ لذٰلك تجده دائم التفكير بها، فتراه يستفهم ويسأل نفسه: لماذا جئت إلى الدنيا؟ ولماذا أذهب؟ وماذا سأواجه بعد الموت؟

هنا يأتي دور الفطرة والوجدان ليعود الإنسان إلى خالقه، والقرآن الكريم في آياتٍ كثيرةٍ يُلفت الإنسان إلى حقيقة وجود الله تبارك وتعالى، وأنّه هو المدبّر والربّ والوارث، وبذٰلك يزيل عنه ما كان يثيره من تساؤلاتٍ، فيهزّ وجدانه بها ويوقظه نحو بارئه، ومن الآيات الّتي جاءت لبيان هٰذه الحقيقة، قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [سورة الروم: 40]، وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة البقرة: 28].

عند التأمّل في منطوق هٰذه الآيات الشريفة نجد أنّ القرآن يناغم فطرتهم، ويلامس وجدانهم؛ ليبعدهم عن الشرك بالله؛ ولذا نجد أنّ القرآن الكريم وجّه الخطاب إلى المشركين كذٰلك، وقد أشار بعض المفسّرين قائلًا: «لعلّ هٰذا التعبير هو لأنّ مسألة المعاد والحياة بعد الموت لها "جنبةٌ" فطريّةٌ، والقرآن هنا لا يستند إلى معتقداتهم، بل إلى فطرتهم» [الشيرازي، الأمثل، ج 12 ص 543].

هٰذا خطابٌ للفطرة بكل تجليّاتها، وهو حاضرٌ في وجدان الإنسان ونفسه، فيتقبله شيئًا فشيئًا؛ ليكون راسخًا ومغروسًا في عقيدته.

2.المنهج العقليّ:

لقد اهتمّ القرآن بالعقل وأعطاه ميزةً كبيرةً؛ لأنّ العقل هو أداة التفكير، والأداة الّتي يعقل بها الإنسان، فهو الحجّة الباطنة، كما أنّ الرسل هم الحجّة الظاهرة [ظ: الكليني، الكافي، ج1 ص16]، وهو المعيار للتمييز بين الخير والشرّ، بل إنّ إدراك الخير كلّه يكون بواسطة العقل، فعن رسول اللهـ، قال: «إنّما يدرك الخير كلّه بالعقل، ولا دين لمن لا عقل له» [ظ: الحراني، تحف العقول، ص44]، «فالعقل جعله الله زينةً لخلقه ونورًا لهم، فبالعقل عرف العباد خالقهم، وأنّهم مخلوقون، وأنّه المدبِّر لهم، وأنّهم المدبَّرون، وأنّه الباقي وهم الفانون، واستدلّوا بعقولهم على ما رأوا من خلقه، من سمائه وأرضه، وشمسه وقمره، وليله ونهاره، وبأنّ لهم خالقًا ومدبّرًا، لم يزل ولا يزول، وعرفوا به الحسن من القبيح، وأنّ الظلمة في الجهل، وأنّ النور في العلم، فهٰذا ما دلّهم، عليه العقل» [ظ: الكليني، الكافي، ج1 ص29].

والإسلام هو دين العقل والتعقّل والفكر، فالعقل نعمةٌ كبيرةٌ وهبها الله لنا، وهٰذه الهبة العظيمة هي وسيلةٌ ربّانيّةٌ لتسديد خطوات الإنسان نحو الأصلح والأكمل، ولعلّنا لا نجد سورةً من القرآن إلّا ونجد للعقل نصيبًا فيها؛ ومن هنا لا بدّ لنا أن نفهم أوّلًا ماهيّة العقل؟ ومن ثمّ نلج في تطبيقاته في العقيدة من القرآن.

تعريف العقل

العقل كأيّ مفهومٍ آخر له معانٍ مختلفةٌ في أصل اللغة، اختصرها ابن منظورٍ في ثلاثة موارد، هي: المنع، والجمع، والحبس والإمساك [ظ: ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص 458 و459]. وكلّها تعطي معنًى واحدًا وهو المنع، سوى مفردة الجمع، وبالتأمل فهي تعود أيضًا إلى المنع، قالوا: «عَقَلْت البَعيرَ إذا جَمَعْت قوائمه» [المصدر السابق، ص458]، أي منعت قوائمه ولا يستطيع الحركة. ولعلّ وجه التسمية بالمنع هي كونه يمنع صاحبه عن التورّط في المهالك، ويحبسه عن ذميم القول والفعل [ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 4 ص 69]. فالعقل يمسك ما علمه، ويضبط ما فهمه فهو عقولٌ وعاقلٌ.

وللعقل في الاصطلاح أيضًا تعريفاتٌ مختلفةٌ، فهناك من يصفه: بأنّه «غريزةٌ يلزمها العلم بالضروريّات عند سلامة الآلات» [الخواجة الطوسي، كشف المراد، ص 251]. وهناك من يرى أنّ: «لفظ (العقل) مشترك بين قوى النفس الإنسانيّة وبين الموجود المجرّد في ذاته... أمّا القوى النفسانيّة فيقال عقلٌ علميٌّ وعقلٌ عمليٌّ. والعلميّ هو الّذي من شأنه الاستعداد المحض من غير حصول علمٍ ضروريٍّ أو كسبيٍّ.. وأمّا العمليّ فيطلق على القوّة الّتي باعتبارها يحصل التميّز بين الأمور الحسنة والقبيحة وعلى المقدّمات الّتي يستنبط بها الأمور الحسنة والقبيحة وعلى فعل الأمور الحسنة والقبيحة» [المصدر السابق، ص 251 و 252].

وهناك من فسّره: بأنّه القوّة المتهيّئة لقبول العلم، ويقال للّذي يستنبطه الإنسان بتلك القوّة (عقلٌ) [ظ: الغزالي، إحياء علوم الدين، ص124]، وهناك من يذهب إلى أنّه: أداة الإدراك والفهم، والنظر والتلقّي والتمييز والموازنة، وهو وسيلة الإنسان لأداء مسؤوليّة الوجود والفعل، في عالم الشهادة والحياة [أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، ص 119].

ومن خلال ما تقدّم، فالعقل هو ملكةٌ وقوّةٌ مودعةٌ في النفس؛ لإدراك حقائق الأشياء وتمييزها وفهمها بشكلٍ صحيحٍ.

العقل في النص القرآنيّ

العقل في القرآن يمكن تعريفه بأنه: النور الّذي أفاضه الله سبحانه على الأرواح الإنسانية، فهو ملاك التكليف والثواب والعقاب، وبه يجب الإيمان وما يترتب عليه وتصديق الأنبياء والإذعان لهم، وبه يتميّز الحق من الباطل والشر من الخير والرشد من الغي، وبه يعرف الحُسن والقُبح والجيد والرديء والواجبات والمحرّمات الضروريّة العقليّة الذاتيّة، ومكارم الأخلاق ومحاسنها ومساوئ الأعمال ورذائلها [انظر، الملكي، توحيد الإمامية، ص 21].

ومن هنا نجد النص القرآنيّ يخاطب العقل ويحثه على إعماله؛ لإدراك معرفة الله تبارك وتعالى، فتارةً يأتي الخطاب بلفظ (الألباب)، وتارةً بلفظ (النهى)، وأخرى

(التفكّر) أو (التفقّه) وعلى سبيل المثال نذكر منها:

قوله تعالى: ﴿كذٰلك يُبَيّنُ الله لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: 242].

وقوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أولُو الْأَلْبَاب﴾ [سورة إبراهيم: 52]، وقوله تعالى: ﴿كلُوا وَارْعَوا أنْعامَكُمْ اِنَّ في ذٰلك لآيات لأولي النُّه﴾ [سورة طه: 54].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الاَعمى وَالْبَصِيرْ اَفَلا تتفكَّرُو﴾ [سورة الأنعام: 50]، وقوله تعالى: ﴿[illegible]﴾ [سورة الأنعام: 65].

منطوق هٰذه الآيات الكريمة يشـــير إلى أنّ الله وهب لهٰذا الإنسان العقل، ولا بدّ أن يتأمّل ويفكّر لينال الحقائق، ومن ثمّ يفقهها بشـــكلٍ منطقيٍّ؛ لأنّ معرفة الله ـ تعالى ـ بالأساس حكمٌ عقليٌّ، ولا يجوز التقليد في مسائل الاعتقاد من التوحيد والنبوّة والمعاد، فـــلا بدّ من التأمّل في نظام الكون بشـــكلٍ عامٍّ، والتأمّل في جمال الخلق من خلال ما أبدعته اليد الإلٰهيّة، وهٰذا كلّه كاشـــف عن أنّ العقل له أهمّيّةٌ كبيرةٌ، بحيـــث يعدّ الطريق والأداة لمعرفته جلّ وعلا؛ لذٰلك فالقرآن يعدّه مصدرًا أساســـيًّا لاستنباط الكثير من المعارف وفي كلّ مناحي الحياة. يقول بعض المفسّرين: «إنّ الله ـ تعالى ـ أمر الناس بإعمال العقل والفكر في الآيات الآفاقيّة والأنفســـيّة إجمالًا في موارد من كلامه، وتفصيلًا في موارد أخرى كخلق الســـماوات والأرض والجبال والشجر والدوابّ والإنســـان واختلاف ألسنته وألوانه، وندب إلى التعقّل والتفكّر والســـير في الأرض، والنظر في أحوال الماضين وحرّض على العقل والفكر ومدح العلم بأبلغ المدح» [الطباطبائي، الميزان، ج3 ص 57].

هٰكذا نجد الشـــهيد الصدر يؤكّد على العقل الاســـتدلاليّ ومكانته في الإسلام، يقول: «في رأي الإســـلام لإنشـــاء الفكر الحرّ يجب أن ينشـــئ في الإنسان العقل الاســـتدلاليّ أو البرهانيّ الّذي لا يتقبل فكـــرة دون تمحيصٍ، ولا يؤمن بعقيدةٍ ما لـــم تحصل على برهانٍ؛ ليكون هٰذا العقل الواعي ضمانًا للحرّيّة الفكريّة، وعاصمًا للإنسان من التفريط بها، بدافعٍ من تقليدٍ أو تعصّبٍ أو خرافةٍ. وفي الواقع إنّ هٰذا

جزءٌ من معركة الإســـلام لتحرير المحتوى الداخليّ للإنسان، فهو كما حرّر الإرادة الإنســـانيّة من عبوديّة الشهوات كما عرفنا سابقًا، كذٰلك حرّر الوعي الإنسانيّ من عبوديّة التقليد والتعصّب والخرافة. وبهٰذا وذاك فقط أصبح الإنسان حرًّا في تفكيره وحرًّا في إرادته» [الصدر، المدرسة القرآنيّة، ص 106].

العقل في النصّ الروائيّ

وأمّا النصّ الروائيّ: فأنقل في هٰذا المجال روايةً للشـــيخ الكلينيّ ـ طيّب الله ثراه ـ في كتابه (الكافي) بسنده عن الإمام الصادق ، قال:

«دعامة الإنســـان العقل، والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم، وبالعقل يكمل، وهو دليله ومبصره ومفتاح أمره، فإذا كان تأييد عقله من النور كان عالمًا، حافظًا، ذاكرًا فطنًا، فهمًا، فعلـــم بذٰلك كيف، ولم، وحيث، وعرف من نصحه ومن غشّـــه، فإذا عرف ذٰلك عرف مجراه وموصوله ومفصوله، وأخلص الوحدانيّة لله، والإقرار بالطاعة، فإذا فعل ذٰلك كان مستدركًا لما فات، وواردًا على ما هو آتٍ، يعرف ما هو فيه، ولأيّ شيءٍ هو ها هنا، ومن أين يأتيه، وإلى ما هو صائرٌ، وذٰلك كلّه من تأييد العقل» [الكليني، الكافي، ج 1 ص 25].

والتأمّل في دلالة هٰذا النصّ الّذي يتواءم ويتوافق تمامًا وينسجم مع روح القرآن ومضمونه يكشف أنّ العقل هو الدعامة والأســـاس لكلّ المعارف والعلوم، بل إنّ إثبات الإنســـانيّة للإنســـان وتحقّقها وقيام معناها إنّما هو بالعقل، كما أنّ إثبات الســـقف وقيامه بالعماد؛ لظهور أنّ الإنســـان ليس مجرّد هٰذا الهيكل المخصوص، وإلّا لما كان بينه وبين الصور المنقوشـــة على الجدار أو المصنوعة من الحجر والخشب فرقٌ، بل الإنسان إنسانٌ بما وجد فيه من العقل الّذي هو منشأ المعارف والكمالات ومبدأ العلوم والملكات. [انظر، المازندراني، شرح أصول الكافي، ج1 ص305]

تطبيقات المنهج العقليّ في القرآن

من الأمور الّتي تـــكاد تكون واضحةً هي أنّ خطابات القرآن للإنســـان تأتي بمنطقٍ ســـهلٍ ومؤثّرٍ، بحيث يخاطـــب العقل بلغته والوجـــدان بلغته، ولعلّ سرّ الإبداع في القرآن يكمن في هٰذه الصفة، صفة الوضوح والجاذبيّة ومن ثمّ الإيمان والتصديق. وفي هٰذا المجال سوف نذكر بعض الآيات القرآنيّة الّتي تصبّ في ترسيخ عقيدة الإنسان من خلال هٰذا المنهج.

1. الاعتقاد بالصانع المدبِّر

وهٰذا ما نلمســـه في قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ السَّـمَاءِ مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: 164].

الآية الكريمة تشير إلى نظام العليّة والمعلول، فحركة الشمس والقمر والنجوم وتقلّب الليل والنهار وكيفيّـــة إنبات النبات، وإحياء الأرض وحركة الرياح، كلّها تكون خاضعةً لنواميس وقوانين تحكمها، وإنّ من ورائها مدبّرًا حكيمًا قديرًا، فلا بدّ للإنســـان من إعمال العقل للوصول إلى الإيمان بهٰذه الحقائق، وبأنّ لها موجدًا وصانعًا ومدبّرًا. قال السيّد الطباطبائيّ في تفسير هٰذا النصّ القرآنيّ: «وإجمال الدلالة أنّ هٰذه الســـماوات الّتي قد علتنا وأظلّتنا على ما فيها من بدائع الخلقة، والأرض الّتي قد أقلّتنا وحملتنا مع عجيب أمرها وســـائر ما فيهـــا من غرائب بالتحوّلات والتقلّبـــات كاختلاف الليل والنهار، والفلك الجارية، والأمطار النازلة، والرياح المصرّفة، والســـحب المسخّرة؛ أمورٌ مفتقرةٌ في نفسها إلى صانعٍ موجدٍ، فلكلٍ منها إلٰهٌ موجدٌ، وهٰذا هو الحجّة الأولى» [الطباطبائي، الميزان، ج 1 ص 396].

كما نجد التفاتةً للفخر الرازي في ترتيب هٰذه الموارد (خلق السماوات والأرض، ثمّ اختلاف الليل والنهار، ثمّ الفلك الّتي تجري...)، بقوله: «وأظنّ أنّ ســـبب هٰذا الترتيب أنّه قيل إن كنتم من المؤمنين فافهموا هٰذه الدلائل، وإن كنتم لســـتم من

المؤمنين بل أنتم من طلّاب الحقّ واليقين فافهموا هٰذه الدلائل، وإن كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين، فلا أقلّ من أن تكونوا من زمرة العاقلين، فاجتهدوا في معرفة هٰذه الدلائل» [الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج27 ص 260].

فالآية ترسّخ بشكلٍ واضحٍ عقيدة الإنسان وتأصيلها في النفس الإنسانيّة، من خلال حجّيّة العقل، والنصوص الروائيّة لا تبتعد عن روح القرآن، فالإمام الكاظم يخاطب هشام بن الحكم بقوله:

«يا هشام، إنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ أكمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيّين بالبيان، ودلّهم على ربوبيّته بالأدلّة، فقال: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ۞ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: 163 و164] [الكليني، الكافي، ج 1 ص 13].

2. الاعتقاد بالنبوة

القرآن الكريم له أسلوبٌ خاصٌّ في ترسيخ الاعتقاد بعقيدة النبوّة، بحيث يرسّخها في عقول بعض المشركين من خلال إنكاره لنمط تفكيرهم الساذج، فقد كانوا يرون أنّ النبيّ يجب أن لا يكون بشرًا من سنخهم، ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ [سورة الإسراء: 94] فعقلهم لا يتقبل ذٰلك؛ لذٰلك طالبوا بأن يكون لهٰذا الرسول ملك يسدّده بالإنذار؛ لكي يؤمنوا به، كما نجده في بعض الآيات الكريمة التالية:

قال تعالى: ﴿لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ [سورة الفرقان: 7].

كذٰلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [سورة الأنعام:8]؛ لذٰلك جاء الإنكار القرآنيّ لإثارة عقولهم، ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [سورة الإسراء: 95].

فكلمة (قُلْ) جواب لشبهتهم، لو كان في الأرض ملائكةٌ يمشون كما يمشي بنو آدم مطمئنّين ســاكنين فيها؛ لنزّلنا عليهم من الســماء ملكًا رسولًا؛ لتمكّنهم من الاجتمــاع به والتلقّي عنه. وأمّا الإنس فعامّتهــم عماةٌ عن إدراك الملك والتلقف منه، فإنّ ذٰلك مشروطٌ بنوعٍ من التناسب والتجانس، وليس إلّا لمن يصلح للنبوّة. [الفيض الكاشاني، تفسير الأصفى، ج3 ص 223]

ثمّ يخاطبهم تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ... قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [سورة الأنعام: 9_11]، فهٰذه دعوةٌ صريحةٌ للعقول، الّتي لا بــدّ أن تتعاطى وتفكّر وتهتدي للإيمان بالنبيّ الّذي جاء لخيرهم وهدايتهم إلى الطريق المستقيم.

كذٰلك الحال نجد إنكار القرآن عليهم في مســألة الســحر والشعر الّذي اتّهم به النبيّ الأكرم، قال تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ رَسُــولَكُمُ الّذي أُرْسِــلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [سورة الشعراء: 27] والقرآن يدحض هٰذه الدعاوى من خلال العقل، ويرسّخ مفهوم النبوّة في فكرهم، وهٰذا ما نجده صريحًا في قوله تعالى: ﴿قُــلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْــنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَــدِيدٍ﴾ [سورة ســبإ: 46]، والمعنى أنّ رســول الله أمرهم بإعمال العقل، وذٰلك بأن تنهضوا وتنتصبوا لوجه الله، متفرّقين حتّى يصفو فكركم، ويســتقيم رأيكم اثنين اثنين، وواحدًا واحدًا، وتتفكّروا في أمري، فقد صاحبتكم طول عمري على سدادٍ مــن الرأي وصدقٍ وأمانةٍ ليس فيّ من جِنَّةٍ، مــا أنا إلّا نذيرٌ لكم، فصحبتي ممتدّةٌ أربعين عامًــا من حين الولادة إلى حين البعثة، ولم تعهدوا منّي اختلالًا في فكرٍ أو خفّــةٍ في رأيٍ أو أيّ شيءٍ يوهم أنّ بي جنونًا [انظــر: الطباطبائي، الميزان، ج 16، ص 388] أليس هٰذا دليلًا عقليًّا لصحّة نبوّتي الّتي أنبأكم الله بها؟!

3.الاعتقاد بالبعث والحساب

القرآن الكريم يؤصّل لنا بالدليل العقليّ مسألة البعث والحساب؛ ومن العبث أن يكون وجود هٰذا الإنســـان في هٰذه الدنيا للّهو واللعب، بل هناك حساباتٌ إلٰهيّةٌ دقيقةٌ، فلا يترك ســـدًى أبـــدًا، ولا بدّ من تكليفه ومن ثمّ الجـــزاء الإلٰهي. ومن الشواهد على ذٰلك:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَـــاءُ﴾ [سورة الحج: 5].

وهٰذا خطابٌ عامٌّ وشامل للناس، بعدم الشكّ والريب بيوم البعث، وإن فُرض هٰذا الريب، فدلائل العقل واضحةٌ وشـــاهدةٌ في خلقتكم على هٰذا التدرّج الرتبيّ، وهٰذا دليلٌ على قدرته وحكمته جلّ شأنه، وإنّ من قدر على خلق البشر من التراب والماء أوّلًا، ثمّ من نطفةٍ ثانيًا، مع أنّه لا تناســـب بين التراب والماء، ثمّ قدر على أن يجعل النطفة علقةً، وبينهما تباينٌ ظاهرٌ، ثمّ يجعل العلقة مضغةً والمضغة عظامًا، فهـــو إذن قادرٌ على إعادة ما بدأه، بل هو أدخل في القدرة من تلك و أهون، وأفعاله هٰذه يتبيّن بها من قدرته وعلمه مـــا لا يحيط به الوصف و لا يكتنهه الذكر. [انظر: خطيب شربيني، السراج المنير، ج 2 ص 596]

فالله ـ تعالى ـ من خلال هٰذه الآثار الّتي يراها الإنســـان بعينه المجردة، يسوق لنا دليلًا عقليًّا ليرسّـــخ عقيدة الإنســـان، وأنّ البعث ممكنٌ، وذٰلك بإزالة الريب عنكم، فإنّ مشـــاهدة الانتقال من التراب الميّت إلى النطفـــة ثمّ إلى العلقة ثمّ إلى المضغة ثمّ إلى الإنســـان الحيّ، لا تدع ريبًا في إمكان تلبّـــس الميّت بالحياة. [انظر: الطباطبائي، الميزان، ج 4 ص 344]

فالدلائل كلّها تشير لهٰذه الحقيقة، وهٰذا ما نجده في آيةٍ صريحةٍ أخرى، وذٰلك في قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُـــدًى ۞ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَى ۞ ثُمَّ كَانَ

عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى ۞ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَى ۞ أَلَيْسَ ذٰلك بِقَادِرٍ عَلَى أن يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ [سورة القيامة: 36_40].

فالعقل هنا يمنع أن تكون الحياة عبثًا بلا مدبّرٍ وخالقٍ لهٰذه النفس الإنسانيّة، فهو الحكيم القادر على أن يحييها ثمّ يميتها ثمّ ينشرها، وكلّ ذٰلك عليه يسيرٌ.

أيضًا من الأدلّة الّتي ساقها الله ـ تبارك وتعالى ـ في هٰذا المجال، إخراج الأشياء من أضدادها، كإخراج الحيّ من الميّت والميّت من الحيّ، قال تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذٰلك تُخْرَجُونَ﴾ [سورة الروم: 19].

هٰذه الآية الكريمة يذكر فيها خلقه الأشياء وأضدادها، ليدلّ خلقه على كمال قدرته، فمن ذٰلك إخراج النبات من الحبّ، والحبّ من النبات، والإنسان من النطفة والنطفة من الإنسان، والمؤمن من الكافر والكافر من المؤمن [ظ: الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ج3 ص 438]، فميدان المعاد وميدان نهاية الدنيا المتمثّل أحدهما بخروج الحيّ من الميت، والآخر بخروج الميّت من الحيّ، يتكرّران أمام أعين الناس، فلا مجال للتعجّب من أن تحيا الكائنات جميعًا، ويعود الناس في يوم القيامة إلى الحياة مرّةً أخرى. [انظر، الشيرازي، الأمثل، ج 12 ص489]

3. المنهج الجدليّ الإقناعيّ

من يتأمّل في آيات القرآن ويتدبّر فيها يجد أن قواعد الإيمان والعقيدة لم تُفرض بشكلٍ قسريٍّ وإلزاميٍّ، بل الله ـ جلّ وعلا ـ أعطى للذهن البشريّ الفسحة في إجالة الفكر وإعمال الذهن، فأعطى للجدل والمناقشة دورًا كبيرًا، لا سيّما في الأمور الّتي تمسّ عقيدة الإنسان، فأسلوب الإقناع من خلال الجدل المنطقيّ والحجّة والبرهان هو المنهج المتّبع للوصول إلى الحقيقة، ولٰكن يجب أن يكون بالّتي هي أحسن وأرفق بالآخر، ولعلّ أوضح مثالٍ على ذٰلك قوله تعالى للمشركين الّذين قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ۞ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا

وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ﴾ [سورة الزخرف: 23 و24]، فهٰذا الرفق والتلطّف في قوله تعالى: ﴿...﴾ يدعم الحجّة ويشفع لها عند من كان له قلبٌ أو ألقى السمع وهو شهيدٌ. [ظ: الشيرازي، الأمثل، ج 12 ص 489]

ومعلومٌ أنّ منهجيّة الجدل والإقناع قوامها العقل، والمفترض أن نُلحق هٰذا البحثَ بالمنهج العقليّ، ولٰكن إنّما أفردناه باستقلالٍ هنا؛ لكي نوضح للقارئ أنّ للقرآن أكثر من أسلوبٍ في طرح العقيدة والإيمان بها، ولبيان أنّ هٰذا الأسلوب القرآنيّ أكثر رسوخًا وتعميقًا للنفس في زرع العقيدة عند الإنسان.

تعريف الجدل:

للجدل في اللغة معانٍ كثيرة منها: اللدد في الخصومة والقدرة عليها.. ومنها شدّة الفتل، ومنها المناظرة والمخاصمة. والمراد به الجدل على الباطل وطلب المغالبة به لإظهار الحقّ، فهو محمودٌ لقوله تعالى: ﴿...﴾ [ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص103 ـ 105] ومنها: التخاصم بما يشغل عن ظهور الحقّ ووضوح الصواب، ثمّ استعمل على لسان حملة الشرع في مقابلة الأدلّة؛ لظهور أرجحها، وهو محمودٌ إن كان للوقوف على الحقّ، وإلّا فمذمومٌ. [الزبيدي، تاج العروس، ج14 ص 102]

أمّا الجدل في الاصطلاح فهو ما استعمل في لسان حملة الشرع كما تقدّم في المعنى اللغويّ، في مقابلة الأدلّة، وهو محمودٌ إن كان للوقوف على الحقّ، وإلّا فهو مذمومٌ، وقد وردت عدّة أحاديث في ذمّ الجدل والنهي عنه، وجدل القرآن ومناقشاته تختلف عمّا هو مألوفٌ من المنازعة والصراع، بل هو جدلٌ مبنيٌّ على براهين واضحةٍ يفهمها المخاطب، وبالّتي هي أحسن ﴿...﴾ [سورة النحل: 125].

أيضًا نجد أنّ القرآن الحكيم سلك في تقرير العقيدة منهجًا يقوم على تصريف وتفصيل الآيات وبيانها بشكلٍ منطقيٍّ وموضوعيٍّ، قال تعالى: ﴿...﴾ [سورة الأنعام: 65]، وتصريف الآيات أي: انظر كيف نوضّح لهم المعالم والدلائل؛ على أمل أن يفهموا الحقائق ويعودوا إلى الله. [الشيرازي، الأمثل، ج4 ص326]

تطبيقات المنهج الجدليّ الإقناعيّ في القرآن

الجدل القرآنيّ يقوم على أساس العقل كما تقدّم ووضّحنا ذٰلك، والهدف منه اظهار الحقّ والإيمان به، وبأسلوبٍ مقنعٍ ومرضٍ عند الآخر، لا سيّما من أراد طلب الحقّ، وقد سجّل القرآن الكريم عددًا من الوقائع والاعتراضات من المشركين وغيرهم وأبطل حججهم ببيانٍ شافٍ ووافٍ، ومن الطرق الّتي سلكها القرآن لغرس العقيدة في هٰذا المجال:

1. وجود الله تعالى

وذٰلك من خلال الاستدلال على وجود الله ـ تعالى ـ بوجود الأثر على وجود المؤثّر، وهٰذا ما نلحظه في سيرة النبيّ إبراهيم في مناظرته مع قومه، حينما قال لهم: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ۝ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا..﴾ [سورة الأنعام: 76 و77]، فكانت محاجته على سبيل الافتراض أو المجاراة والمماشاة والتسليم، ليصل إلى المبتغى، وهو إثباته لوجوده تبارك وتعالى، في هٰذه الآية استدلّ بالكواكب والقمر وغير ذٰلك، فحقيقة هٰذه الموارد الحدوث، والحادث محتاجٌ إلى محدثٍ ينتهي إليه وليس إلّا الله، وإلّا للزم الدور أو التسلسل في المؤثّرين إلى ما لا نهاية وهٰذا ممتنعٌ عقلًا، وقد علّق السيّد الطباطبائيّ على هٰذه الآية بقوله: «يدلّ على أنّه إنّما كان يأخذ ما يلقيه من الحجّة على أبيه وقومه ممّا كان يشاهده من ملكوت السماوات والأرض، وقد أفاض الله ـ سبحانه ـ اليقين الّذي ذكره غايةً لإراءته الملكوت على قلبه بهٰذه المشاهدة والرؤية. وهٰذا أوضح شاهدٍ على أن الّذي ذكره من الحجّة كانت حجّةً برهانيّةً ترتضع من ثدي اليقين، وقد أورد في ذٰلك قوله: لا أحبّ الآفلين» [الطباطبائيّ، الميزان، ج7 ص 184].

2. وحدانيّة الله تعالى ومدبّريّته

إثباته في الجدل القرآنيّ نراه من خلال قانـــون وبرهان التمانع، الّذي يدحض قول المشركين في التوحيد، حينمـــا ردّ عليهم بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُــبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [ســورة الأنبياء: 22]، فذكر ـ سبحانه وتعالى ـ الدلالـــة على توحيده، وأنّه لا يجوز أن يكون معه إلٰهٌ ســواه، فلو كان في الســـماء والأرض آلهة ســـوى الله، لفسدتا وما استقامتا، وفســـد من فيهما، ولم ينتظم أمرهم.

وهٰذا هو دليل التمانع الّذي بنى عليه المتكلّمون مسألة التوحيد، وتقرير ذٰلك: أنّه لو كان مع الله ـ سبحانه ـ إلٰهٌ آخر، لكانا قديمين، والقدم من أخصّ الصفات، فالاشـــتراك فيه يوجب التماثل، فيجب أن يكونـــا قادرين عالمين حيّين. ومن حقّ كلّ قادرين أن يصحّ كـــون أحدهما مريدًا لضدّ ما يريده الآخر من إماتةٍ وإحياءٍ... فـــإذا فرضنا ذٰلك، فلا يخلو إمّا أن يحصل مرادهما، وذٰلك محالٌ، وإمّا أن لا يحصل مرادهمـــا، فينتقض كونهما قادرين، وإمّا أن يقع مراد الآخر فينتقض كون من لم يقـــع مراده من غير وجه منعٍ معقولٍ قادرًا، فإذن لا يجوز أن يكون الإلٰه إلّا واحدًا. [ظ: الطبرسي، مجمع البيان، ج7 ص80]

وبذٰلك تمتنع ما تدّعيه الوثنية لامتناع الفساد، وتثبت الوحدانية لله الواحد الأحد.

3. معرفة النبيّ والتصديق برسالته

من الأســـاليب الّتي تتّبع في طرق الإقناع هي الإلزام بما كان يؤمن به الخصم، ومن الآيات الّتي نرى فيها هٰذا الأســـلوب هو ما نزل في شأن اليهود، الّذين رفضوا الاعتراف برسالة الخاتم محمّدٍ ﷺ، وأنّه لم ينزل فيها شيءٌ من ذٰلك، قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُـــوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا

أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ [سورة الأنعام: 91]، وفي سبب نزول هٰذه الآية روى الواحديّ بسنده عن ابن عبّاسٍ: «قالت اليهود: يا محمّد أنزل الله عليك كتابًا، قال: نعم، قالوا: والله ما أنزل الله من السماء كتابًا فأنزل الله تعالى: ﴿[illegible]﴾» [الواحدي النيسابوري، أسباب نزول الآيات، ص147]، فمقتضى الآية الكريمة يدلّ على إلزامهم بما كانوا يؤمنون به سابقًا، وهو أنّ الله ـ تعالى ـ أنزل على بشرٍ وهو موسى الّذي تعترفون به، فهم في الحقيقة كذّبوا وادّعوا سلبًا مطلقًا ﴿[illegible]﴾ والله ـ تعالى ـ فنّد هٰذه الدعوى، بما يعترفون به هم أنفسهم، بإيجابٍ جزئيٍّ مناقضٍ لذٰلك السلب الكلّيّ؛ لأنّهم يعترفون بالتوراة وهي حاضرةٌ بين أيديهم كما أنّهم أصحاب كتابٍ، وبهٰذا تبطل دعواهم بهٰذا المنهج الإقناعيّ في إلزامهم، بحيث يسقط ما في أيديهم ويعترفوا برسالة النبيّ محمّدٍ ﷺ ويصدّقوا برسالته.

4. إثبات المعاد

الإقناع هنا يثبت من خلال برهان التمثيل، ونقصد به إلحاق أحد الشيئين بالآخر، وذٰلك بأن يُفرّع المستدلّ الأمر الّذي يدّعيه على أمرٍ معروفٍ عند من يخاطبه، أو على أمرٍ بدهيٍّ لا تنكره العقول. وقد سلك القرآن هٰذا الدليل بدقّةٍ وحكمةٍ متناهيّةٍ مقرّبًا بين الحقائق القرآنيّة والبداهة العقليّة، وهٰذا ما نراه جليًّا في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا الّذي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة يس: 78 و 79].

فاحتجّ بالإبداء على الإعادة وبالنشأة الأولى على النشأة الأخرى، وهٰذا نوع مماثلةٍ بين شيئين؛ إذ كلّ عاقل يعلم ضروريًّا أنّ من قدر على هٰذه، قدر على تلك، وإنّه لو كان عاجزًا عن الثانية لكان عن الأولى أعجز، ولما كان الخلق يستلزم قدرة الخالق على المخلوق وعلمه بتفاصيل خلقه، فأتبع ذٰلك بقوله: ﴿[illegible]﴾، فهو عليمٌ بتفاصيل الخلق الأوّل وجزئيّاته وموادّه وصورته، فكذٰلك الثاني، فإذا كان تامّ العلم كامل القدرة، كيف يتعذر عليه أن يحي العظام وهي رميمٌ؟!

[ظ: ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج1 ص140]

ممّا تقدّم اتّضح أنّ المنهج الجدليّ هو منهجٌ معظمه قائمٌ على البرهان العقليّ الدقيق، والأصل في هٰذا الجدال هو الإقناع بالّتي هي أحسن، وهي خير وسيلةٍ لبيان وإثبات الحقّ وإبطال الباطل.

4. المنهج القصصيّ التاريخيّ

لقد عني القرآن الكريم بالمنهج القصصيّ، لما تحويه القصّة من خصائص كثيرةٍ، ولعلّ أهمّها هو الأثر النفسيّ الّذي تتركه القصّة في وجدان وذهن الإنسان، لهٰذا نرى أنّ القصّة أخذت مساحةً واسعةً في المحتوى القرآنيّ، بحيث تصل إلى ربع أو ثلث القرآن، والهدف الأسمى لها هو تقرير مسائل العقيدة وتجذيرها وتعميقها في النفوس، وذٰلك من خلال الأسلوب العقليّ أو العاطفيّ الوجدانيّ الّذي يتناغم مع فطرة الإنسان وشعوره بوحدانيّة الله تبارك وتعالى.

تعريف القصّة

القصّة لغةً تعني تتبّع الأثر، وتقصّص الخبر: تتبّعه، واقتصصت الحديث رويته على وجهه [ابن منظور، لسان العرب، ج7 ص74]. والقصص الأخبار المتتبّعة، قال تعالى: ﴿...﴾ [الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، ص404]. فالمعنى اللغويّ للقصّة هو الإخبار عن الشيء أو تتبّع الأثر، أي أنّ الثاني يتبع الأوّل.

أمّا القصّة في القرآن فهي كلّ خبرٍ موجودٍ بين دفّتي المصحف، أخبر به الله تعالى رسوله محمّدًا ﷺ بحوادث الماضي، بقصد العبرة والهداية، سواءٌ أكان ذٰلك بين الرسل وأقوامهم، أو كان بين الأمم السابقة أفرادًا وجماعاتٍ. [العدوي، معالم القصة في القرآن الكريم، ص 36]

وللقصص القرآنيّة نهجٌ في موضوعها وفي أسلوب أدائها ومقاصدها وغاياتها، فهي في موضوعها نسيجٌ من الصدق الخالص وعصارةٌ من الحقيقة المصفّاة، لا تشوبها شائبةٌ من وهمٍ أو خيالٍ، إنّها لبنةٌ من لبنات الواقع بلا تزييفٍ ولا تمويهٍ

[ظ: الخطيب، القصص القرآنيّ في منطوقه ومفهومه، ص 9]. فالقصّة الّتي تعرض في القرآن ليس فيها شيءٌ من الخيال ولا الشعر، بل هي قصّةٌ واقعيّةٌ وصادقةٌ، فالقرآن لا يريد منّا أن نقرأ التاريخ والقصص فحسب، بل يقول أمعنوا النظر في بداية القصّة وبداية التاريخ، سيروا في الأرض شاهدوا واشهدوا، فالقرآن لا يقصّ قصّة (من هو) بل يقصّ قصّة (ما هو) وفرقٌ كبيرٌ بينهما، والأوّل يشمل الزمان والمكان، أي متى وقعت القصّة وكيف، أمّا الثاني (ما هو) فهو يسأل عن التاريخ، والتاريخ يدور فيه على الّذي قام في الأمر، بأيّ دافعٍ ولأيّ هدفٍ، وبأيّ شكلٍ تشكّل، وبهٰذا نميّز القصص القرآنيّ عن غيره. [ظ: جوادي آملي، القصة في القرآن، ص23؛ مجلة التوحيد، العدد 30، لسنة 1366 هـ ش]

والّذي يتتبّع القصص القرآنيّة يجد أحداثها كلّها تقريبًا تدور في محيط الدعوة إلى الله، وإلى ترسيخ العقيدة وتصفيتها من العبودية لغير الله، وتوجيهها إلى عبادة الإلٰه الواحد الخالق ربّ العالمين؛ ولذٰلك كانت دعوات الأنبياء هي الشخصيّة الغالبة في القصص القرآنيّ، بحيث ساغ أن تسمّى القصص باسم صاحب الدعوى، فيقال قصّة يوسف، وقصّة موسى وقصّة نوحٍ. [ظ: الخطيب، القصص القرآنيّ في منطوقه ومفهومه، ص 43]

تطبيقات المنهج القصصيّ في القرآن

ومن التطبيقات لهٰذا المنهج القرآنيّ في ترسيخ الاعتقاد:

1. وحدانية الله تعالى في قصة نوح

وحدانيّة الله ـ تعالى ـ هي التطبيق الأبرز في هٰذا المنهج، وهٰذا ما نجده في قصّة نوحٍ مع قومه. والله ـ سبحانه ـ بدأ بقصّته، وهو أوّل رسولٍ يذكر الله قصّته في القرآن، فقد أرسله ـ تعالى ـ ليحيي عبادة الله بعدما انتشرت عبادة الأصنام، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إلى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة الأعراف: 59]، فعندما نقرأ النصّ القرآنيّ في قوله: (يا قوم) فأضافهم إلى نفسه، ليكون جريًا على مقتضى النصح، الّذي سيخبرهم به

عن نفســه، ودعاهم أوّل ما دعاهم إلى توحيد الله تعالى، فإن دعاهم إلى عبادته، وأخبرهــم بانتفاء كلّ إلٰهٍ غيره، فيكون دعوةً إلى عبادة الله وحده من غير أن يشرك بــه في عبادته غيره وهو التوحيد، ثمّ أنذرهــم بقــوله: ﴿[illegible]﴾ وظاهره يوم القيامة، فيكون في ذٰلك دعوة إلى أصلين من أصول الدين وهما التوحيد والمعاد [ظ: الطباطبائي، الميزان، ج 8 ص 174]، ثم ينبّه قومه لإعمال العقل والتفكّر في آياته الكونيّة من خلال التفكير في السماوات والأرض والأنهار والشمس والقمر وما في ذٰلك من النعم، وعن طريق التفكير في خلقهم أنفســهم، قــال ـ تعالى ـ حكايةً عن نوحٍ: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ۝ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِــينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ۝ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ۝ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَــبْعَ سَــمَاوَاتٍ طِبَاقًا ۝ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّــمْسَ سِرَاجًا ۝ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ۝ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ۝ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ۝ لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ [نوح: 10ـ20]، وهٰذه دعوةٌ واضحةٌ لكي يعودوا إلى رشــدهم ويتفكّروا في خلــق الله، والمعنى خلقكم أصنافًا مختلفين، لا يشبه بعضكم بعضًا، ولمّا ذكر هٰذا الدليل من الأنفس على التوحيد، أتبعــه بذكر دليل التوحيد من الآفاق على العادة المعهــودة في كلّ القرآن. [ظ: الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج30 ص 139]

2. وحدانيّة الله في قصّة إبراهيم

في قصّة نبي الله إبراهيم يتكرر المشــهد ولٰكنّ الأسلوب يختلف، فالمخاطب هو العقل الإنســانيّ، يخاطب قومه في حوار مجادلــةٍ أو محاججةٍ، أو قل هو حوار توجيهٍ وإرشادٍ ونصحٌ، وخطابه يدور بين الفرد أو الجماعة، قال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَــأَ إِبْرَاهِيمَ ۝ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُــدُونَ ۝ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ۝ قَالَ هَلْ يَسْــمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۝ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ۝ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذٰلك يَفْعَلُــونَ ۝ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ۝ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ۝ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [ســورة الشــعراء: 69ـ77]، في هٰذه اللوحة القصصيّة القرآنيّة الّتي نجد أنّ

إبراهيــم النبيّ يدعو قومه إلى عبادة الله تعالى، ويســتفهم لتقرير الحجّة عليهم، بدليلٍ عقليٍّ واضحٍ وجليٍّ، فقال لهم: (هل يسمعونكم) أي هل يسمعونكم الجواب عن دعائكم، وهل يقدرون على ذٰلك؟

وتقريــر هٰذه الحجّــة الّتي ذكرها إبراهيــم: أنّ الغالب من حــال من يعبد غيره أن يلتجئ إليه في المســألة؛ ليعرف مراده إذا سمع دعاءه، ثمّ يستجيب له في بذل منفعةٍ أو دفع مضرّةٍ، فقال لهم: فإذا كان من تعبدونه لا يســمع دعاءكم حتّى يعرف مقصودكم، ولو عــرف ذٰلك لما صحّ أن يبذل النفع أو يدفع الضرر، فكيف تستجيزون أن تعبدوا ما هٰذا وصفه؟ [الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج 24، ص 142]

وبذٰلك ســقط من يد قومه ما كانوا يتمسّكون به من حججٍ واهيةٍ، فقد بهتوا لصناعــة الحجّة لعلمهم أنّ أصنامهم لا تنطــق، وأولى بهم أن يؤمنوا بالله الواحد الأحد الصمد الّذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحدٌ.

الخاتمة

من خلال ما تقدّم من بحثنا يمكن أن نقول: إنّ القرآن الكريم قد أعطى للعقيدة دورًا كبيرًا في حياة الإنسان، وعمّق في النفس البشريّة مناهجَ ليسلكها الإنسان فتنير دربه وتضيء طريقه، ليبصر النور ويسير على هدًى، وقد أسهم بحثنا في بيان تلكم المناهج وتحديد تطبيقاتها، من خلال الآيات القرآنيّة والرؤى التفسيريّة، ونلخّص ذٰلك بما يلي:

1. **المنهج الفطريّ**: دلالته على أصول الدين العامّة والخاصّة بوحدانيّة الله تعالى، وقد ذكرنا تطبيقاته المهمّة، من خلال ظواهر تدلّ عليه كالرزق وعلم الغيب وغير ذٰلك. فكلّها تتناغم مع هٰذا المنهج وتدفع الإنسان للإيمان بربّه وخالقه.

2. **المنهج العقليّ**: يكاد يكون هو البارز في ترسيخ العقيدة، فالإيمان والاعتقاد بالله والنبوّة والمعاد، شاخصها الرئيس هو العقل، فمعياريّة العقل حاضرةٌ في كلّ بحثنا، وقد ذكرنا دوره في الاعتقاد بصانع الحياة والنبوّة والمعاد، من خلال تطبيقات القرآن وتحليلها وفق منطوق العقل.

3. **المنهج الجدليّ الإقناعيّ**: قوامه العقل أيضًا، ويستهدف الحقائق لذاتها، ويقدّم الحجج والبراهين الدامغة بحيث تكون تامّةً وواضحةً، وتلزم الخصم بموضوعيّةٍ يعترف بها الخصم نفسه، وقد قدّمنا تفصيلًا لمجالاته في مسألة التوحيد ومدبريّة الخالق، ومعرفة النبيّ والتصديق به، وغير ذٰلك.

4. **المنهج القصصيّ**: للقصّة ومنهجها الدور الفاعل في تجذير العقيدة، من خلال أثرها النفسيّ والوجدانيّ في النفس البشريّة، والقرآن أولاها أهمّيّةً كبيرةً في هٰذا المجال، فجاءت قصّة نوحٍ وإبراهيم وداوود لتؤكّد هٰذا الغرض.

قائمة المصادر

1.ابن أبي الحديد، محمد أبو الفضل، شرح نهج البلاغة، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1378هـ.

2. ابن القيم الجوزية، إعلام الموقّعين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ.

3. ابن فارس، أحمد بن الحسين، معجم مقاييس اللغة، بيروت، مكتبة الإعلام الإسلامي، ط، 1404هـ.

4. ابن كثير أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار المعرفة بيروت، 1412هـ.

5. ابن منظورٍ، جمال الدين محمّد بن مكرمٍ، لسان العرب، قم المقدسة، أدب الحوزة، 1379.

6. أبو سليمان، عبد الحميد أحمد، أزمة العقل المسلم، بيروت، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1425.

7. الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1421هـ.

8. آملي، جوادي، العقيدة من خلال الفطرة في القرآن، بيروت، دار الصفوة، ، 1429هـ.

9. جوادي آملي، القصة في القرآن، مجلة التوحيد، العدد 30، لسنة 1366 هـ ش.

10.الحراني، ابن شعبة، تحف العقول، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط2، 1404هـ.

11. الخشـــن، حســـين، الدين والفطرة، http://www.al-khechin.com/ /article

12.خطيب شربيني، محمد، السراج المنير، بـــيروت ،دار الكتب العلمية، ط1، 1425هـ.

13.الخطيب، عبد الكريم، القصـــص القرآني في منطوقه ومفهومه، بيروت دار المعرفة ،1395 هـ.

14.الخواجة الطوسي، نصير الدين، كشـــف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، قم، انتشارات شكوري، ط3، 1372، هـ.

15.الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات غريب القرآن،قم، دفتر نشر كتاب ، ط2، 1404 هـ.

16.رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، بيروت، دار المعرفة، 1414 هـ.

17.الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، قم، دار الحديث، ط1، 1416 هـ.

18.السبحاني، جعفر، مفاهيم القرآن،قم، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ط 5، 1430هـ.

19.الســـيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، بيروت دار الفكر، 1416 هـ.

20.الشيرازي، مكارم، الأمثل، قم، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، ط1،

1426هـ.

21. الشيرازي، مكارم، نفحات القرآن،قم، منشورات الإمام علي بن أبي طالب، ط1، 1426.

22.الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ط5، 1403 هـ.

23.الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ط 1، 1415هـ.

24. الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن،بيروت، مكتب الإعلام الإسلامي، ط1، 1409 هـ.

25.عبده، محمد، شرح نهج البلاغة، قم، دار الذخائر، ط1، 1412 هـ.

26.العدوي، محمد خير محمود، معالم القصة في القرآن الكريم، الأردن، دار العدوي، 2002.

27.الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، القاهرة، دار الفجر للتراث، 1999م.

28.الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ.

29.الفراهيدي، الخليل بن أحمد، بيروت، مؤسسة دار الهجرة، ط 2، 1410هـ.

30. القمي، عباس، مفاتيح الجنان، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ط3، 1430هـ.

31. الكاشاني، محسن، الأصفى في تفسير القرآن، بيروت، مكتب الإعلام الإسلامي، ط1، 1418 هـ.

32. الكليني، محمد بن يعقوب، طهران، دار الكتب الإسلامية، ط5، 1363هـ.

33. المازندراني، محمد صالح، شرح أصول الكافي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1421هـ.

34. المطهري، مرتضى، الفطرة، بيروت، مؤسسة البعثة، ط1، 1411هـ.

35. الملكي، محمد باقر، توحيد الإمامية، بيروت، وزارة الثقافة والإرشاد، ط1، 1415هـ.

36. نهاوندي، محمد، نفحات الرحمن في تفسير القرآن، قم، مؤسسة البعثة، ط1، 1427هـ.

37. الواحدي النيسابوري، علي بن أحمد، أسباب نزول الآيات، القاهرة، مؤسسة الحلبي، 1388هـ.

أبوابٌ



حوار مع البروفسور جون أندرو مورو

أجرت مجلّة الدليل حوارًا مع البروفسور جون أنـدرو مورو، وفيما يلي النصّ الكامل للحوار.

ابتداءً نتقدّم إليكم بوافر الشكر والامتنان والتقدير لقبولكم إجراء هٰذا الحوار مع مجلّة الدليل، الرجاء ذكر مقدّمةٍ مختصرةٍ عن حياتكم الشخصيّة، وانتقالكم من المسيحيّة الكاثوليكيّة إلى دين الإسلام الحنيف.

أنا الدكتور جون أندرو مورو (John Andrew Morrow) وُلدت في مونتريال بكندا عام 1971. كنت مسيحيًّا كاثوليكيًّا، وأكملت دراستي الابتدائيّة باللغة الفرنسيّة، ودراستي الثانويّة باللغة الإنجليزيّة، ودراستي الجامعيّة باللغات الإنجليزيّة والفرنسيّة والإسبانيّة. اعتنقت الإسلام في السادسة عشرة من عمري، وبعد ذٰلك اتّخذت اسم (إلياس عبد العليم إسلام). حصلت على شهادة البكالوريوس، والماجستير، والدكتوراه في جامعة تورونتو، حيث تخصّصت في الدراسات الإسبانيّة، والدراسات الإسلامية، ثمّ تابعت دراستي العليا في اللغة العربيّة في المغرب والولايات المتّحدة. وإلى جانب تعليمي الغربيّ، أكملت دورةً كاملةً من الدراسات الإسلاميّة الحوزويّة التقليديّة بشكلٍ (شخصيٍّ) مستقلٍّ،

وكذلك تتلمذت على يد مجموعةٍ من علماء أهل السنّة، والشيعة. أمضيت أكثر من عقدٍ ونصفٍ في الولايات المتّحدة، عملت خلالها في مختلف الجامعات بما فيها جامعة بارك (Park University)، وجامعة الولاية الشماليّة (Northern State University)، وجامعة نيو مكسيكو الشرقيّة (Eastern New Mexico University)، وجامعة فرجينيا (University of Virginia)، وكليّة آيفي التقنية (Ivy Tech)، حيث تمّ تعييني بالإجماع أستاذًا جامعيًّا بدرجةٍ كاملةٍ. عملت أستاذًا للإسبانية المتقدّمة، والثقافة الإسلاميّة، والأدب العالميّ في المعهد العائم للتعليم الفصليّ (Institute for Shipboard Educations Semester). وبعيدًا عن التزاماتي الأكاديميّة، أدير مؤسّسة العهود (Covenants Foundation)، وهي مؤسّسةٌ مكرّسةٌ لنشر الإسلام التقليديّ الحضاريّ، وتعزيز الوحدة الإسلاميّة، وحماية المسيحيّين المضطهدين، وتحسين العلاقات بين المسلمين وأتباع الديانات الأخرى، وأنا أسافر باستمرارٍ إلى أنحاء العالم لتعزيز مبادئ السلام والعدالة.

منذ عام 1987 وحتّى الآن واصلت دراساتي الإسلاميّة التمهيديّة والمتوسّطة والمتقدّمة في النحو والصرف، والبلاغة، والأدب، والمنطق، والعقائد، والفقه وأصوله، والتفسير، والدراية، والرجال، والكلام، والفلسفة، والحكمة، والعرفان، والأخلاق، والتاريخ... إلخ.

وقد ألّفت عددًا من الكتب طبع منها:

1. عهود النبيّ محمّدٍ مع مسيحيّي العالم.
2. الإسلام الشيعيّ: أصلٌ أم بدعةٌ؟
3. كلمات الله للنبيّ محمّدٍ: أربعون حديثًا قدسيًّا.
4. صورٌ وأفكارٌ إسلاميّةٌ: مقالاتٌ حول الرمزيّة المقدّسة.
5. الدين والثورة: الإسلام الروحيّ والسياسيّ عند إرنستو كاردنال.

6. بصائر إسلاميّةٌ: كتاباتٌ ومراجعاتٌ.

7. موسوعة طبّ الأعشاب الإسلاميّ.

8. عناصر الهنود الحمر في شعر إرنستو كاردنال: الأسس الأسطوريّة في الرواية الشعبيّة.

9. العربيّة، والإسلام، ومعجم الله: كيف تشكّل اللغة مفهومنا عن الله.

ومن كتبي الّتي لم تطبع بعد:

1. العثور على دبليو دي فارد: كشف هوية مؤسّس أمّة الإسلام.

2. الشيعة في المغرب والأندلس.

3. الإسلام للناس المحلّيّين.

4. ما ليس هو الإسلام.

5. طعم الأحاديث.

وغيرها...

كنت مثل الجميع مؤمنًا عندما جئت إلى هٰذا العالم. فكما قال رسول اللهﷺ: «كلّ مولودٍ يولد على الفطرة». ونتيجةً لذٰلك نحن جميعًا مؤمنون بطبيعتنا، وليس سوى أسرنا ومجتمعاتنا هي الّتي تحوّلنا إلى يهودٍ أو مسيحيين أو مجوسٍ أو مشركين أو زنادقةٍ أو ملحدين.

كنت أشعر دائمًا بحبّ الله، وأشعر دائمًا بوجود الله. لم أكن أصلّي سوى للإلٰه الواحد. لم أكن أؤمن أنّ يسوع هو الله، ويمكن أن أقبل أنّه "ابن الله" بالمعنى الروحيّ، ولٰكنّي لم أكن أرى قط أنّه خالدٌ لا يموت. كنت أعبد خالق الكون

وليس خلقه. كنت أرى يسوع مصدرًا للشفاعة، وبالتأكيد لم أكن أعتقد أنّ الله يتكوّن من ثلاثة أقانيم حسب الاعتقاد المسيحيّ (الأب ـ الابن ـ الروح القدس) بالنسبة لي، كان الله ولا زال وسوف يكون دائمًا وأبدًا واحدًا أحدًا. عندما كنت في سنّ المراهقة، وعندما فهمت اللاهوت المسيحيّ بصورةٍ أفضل، أدركت أنّني لم أكن مسيحيًّا؛ بل كنت في الحقيقة أبحث عن طريقٍ يوصلني إلى الله. درستُ جميع الأديان بتعمّقٍ ووجدتُ أنّ الإسلام ـ أي التسليم للواحد الأحد ـ هو بيتي. لقد كانت رحلةً إلى عمقٍ روحيٍّ.

وهٰذا لا يعني الازدراء بأي دينٍ أو معتقدٍ، فأنا أحترم الكنيسة الكاثوليكيّة الرومانيّة بشكلٍ كبيرٍ، وقد تعلّمت أن أحبّ الله وأعبده. تعلّمت الكثير عن أنبياء الله ورسله ، تعلّمت الوصايا العشر وشريعة موسى، تعلّمت الآداب والأخلاق، تعلّمت القانون الطبيعيّ والقانون الكنسيّ.

أنا لست جاحدًا للمسيحيّة الحقيقيّة لأنّها شريعةٌ وتعاليم أنزلها الله تعالى، وهٰذا الأمر أكّده الله ـ سبحانه ـ في وحيه المنزل على النبيّ الخاتمﷺ إذ قال: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِي﴾ [سورة الشورى: 13]. نعم لدينا اختلافاتٌ عقديّةٌ وتشريعيّةٌ ولٰكنّها اختلافاتٌ لا تدعو إلى القطيعة، بل القرآن الكريم أكّد على ضرورة حلّ تلك الاختلافات بالحكمة والحوار المتمدّن، قال الله تعالى: ﴿لا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: 46]، وهٰذا الأمر الإلٰهي في ضرورة الحوار والمجادلة معهم بكلّ احترام نابعٌ من الإيمان بضرورة الاعتراف بعناصر الحقيقة، واحترامها أينما وُجدت. وهٰذا هو السبب الّذي جعل رسول اللهﷺ يعطي عهود الأمان والحماية لأهل الكتاب.

مــا هي دواعي اختياركم لمذهب أهل البيت دون المذاهب الإســلاميّة الأخرى؟

أنا أحترم جميع المذاهب في الإســلام، ولٰكنّي أعتقد أنّ مدرســة أهل البيت لهــا وضعٌ خاصٌّ؛ إذ إنّها وصلت إلينا من خلال أئمّة آل البيت ، وســنّتهم امتدادٌ لســنّة النبيّ الأكــرم الّذي أمرنا باتّباعهم في حديث الثقلــين، إذ قال : «إنّي تــاركٌ فيكم الثقلين: أوّلهما كتــاب الله فيه الهدى والنــور، فخذوا بكتاب الله واستمســكوا به»، فحثّ على كتاب الله ورغّب فيه، ثمّ قال: «وأهل بيتي، أذكّركم الله في أهــل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي» [مســلم، صحيح مســلمٍ، ج 2، ص 238]. فسنّتهم عريقةٌ وغنيّةٌ وحيّةٌ في الاجتهاد، ولها القدرة على استيعاب كلّ المستجدّات في حياتنا المعاصرة.

نرجو منكم تقديم بيانٍ مختصرٍ لضرورة العقيدة بشكلٍ عامٍّ وأهمّيّتها في حياة الإنسان.

الإيمان مثل الهواء والماء وضوء الشــمس، فهو ضروريٌّ للحياة، وبدونه يموت الإنسان موتًا روحيًّا، فالعقيدة والدين ليسا ضرورةً فحسب، بل هما فطرةٌ تفرض نفســها، وتعدّ جزءًا من حياة الإنسان ووجوده وكيانه، كذٰلك فإن الدافع الأساسيّ للكثير من أفعالنا وســلوكيّاتنا هو الرغبة في الكمال، ولن نجد إنســانًا يرغب في النقص في وجوده؛ ولهٰذا يسعى وبحسب وسعه لإزالة كلّ النقائص عن نفسه؛ ليبلغ كماله المنشــود، وكذا فإنّ رغباته الفطريّة لا تتحــدّد بحدود الحاجات الطبيعيّة، بل تتجاوزها، ومن جهــةٍ أخرى يملك قوّة العقل الّذي يمكنه الحكم على الأفعال الاختياريّة وتقويمها، فيما لو كان مطّلعًا على كمالات الإنسان ومستوياتها، وهٰذا لا يتــمّ إلّا برؤيةٍ صحيحةٍ شــاملةٍ للكون والحياة، فهٰذه المعــارف النظريّة الّتي نسميها العقيدة تشكّل المسائل الرئيسة للرؤية الكونيّة، وهي بدورها تشكّل الحاجة الأساسيّة للإنسان في مسيرته الدنيويّة لنيل الكمال، أدعو الله أن يروي ظمأنا من ماء الكوثر.

الأســتاذ الدكتور كما تعلمون فإنّ عالمنا الإسلاميّ يتعرّض إلى هجمةٍ فكريّةٍ وعقديّةٍ شرسـةٍ من قبل فئاتٍ من خارج المنظومة الإسلاميّة، ما هي برأيكم أهم الأسباب لذٰلك؟ وما هي سبل معالجتها؟

الإسلام يتعرّض للهجوم، والأخلاق تتعرّض للهجوم، والعدالة تحت الحصار؛ لأنّ القدرة والسلطة في عالمنا اليوم تنحصر في يد ثلّة من الانتهازيّين الفاسدين الّذين يرون في تعاليم دين الإسلام والأخلاق والعدالة تهديدًا حقيقيًّا لمصالحهم الضيّقة؛ لهٰذا يحاولون بشتّى الوسائل والطرق تشويه صورة الإسلام الناصعة.

فيجب على المسلمين الجهاد الفكري؛ وأعني به جهاد الكلمة بالكلمة، والفكرة بالفكرة، والثقافة بالثقافة، والعلم بالعلم. نحن بحاجةٍ إلى استلهام نهضةٍ إسلاميّةٍ، فلا توجد هناك حاجةٌ لحلولٍ ساذجةٍ وبسيطةٍ، بل نحن بحاجةٍ إلى تنفيذ استراتيجيّةٍ شاملةٍ لإحياء الحضارة الإسلاميّة والمشروع الثقافيّ الإسلاميّ، وهٰذه المسؤوليّة تقع على عاتقنا جميعًا، كلٌّ بحسب إمكانيّاته.

كيف يمكن مواجهة الفهم الإنحرافيّ لتعاليم الإسلام من الناحية الفكريّة والعقديّة الّتي يطرحها بعض المغرضين والجاهلين بتعاليم الإسلام من داخل المنظومة الإسلاميّة؟

الإسلام نظامٌ منفتحٌ، فينبغي أن نسمح لحرّيّة الفكر ضمن أوسع المعايير الممكنة، وإلّا فإنّ كلّ تقدّمٍ سيختنق. وطالما أنّ المرء سيتّفق على المبادئ الأساسيّة، فإنّ الإسلام سيوفّر له قدرًا كبيرًا من الحرّيّة والمرونة. الإسلام طيّعٌ إلى حدٍّ كبيرٍ وقابلٌ للتكيّف مع تغيّر الأزمنة والظروف، وينتمي بالفعل إلى كلّ عصرٍ، ولا يمكننا فرض المعتقدات والممارسات على الناس، فالإنسان خلق حرًّا.

نحن بحاجةٍ إلى تثقيف الناس، وبحاجةٍ إلى تعزيز التفكير الانتقاديّ، نحن بحاجةٍ إلى تقديم الإسلام كنموذجٍ اجتماعيٍّ وسياسيٍّ واقتصاديٍّ سليمٍ، نحن بحاجةٍ إلى التأكيد على أنّ الإسلام ملتزمٌ بالعدالة بكلّ معانيها وتجلّياتها.

انطلاقًا من السؤال السابق، ما هو الدور الّذي يمكن أن تؤدّيه المؤسّسات العلميّة الدينيّة العقديّة المختصّة، وكذٰلك النخب الفكريّة بهٰذا الخصوص؟

أعتقد أنّه يجب أن نستخدم الإقناع المنطقيّ العقليّ في الحوار مع الآخر، فبدلًا من عرض الإلحاد على أنّه أمرٌ سلبيٌّ، يمكننا استخدام علم النفس المضادّ، والتعامل مع الإلحاد على أنّه أمرٌ إيجابيٌّ. إنّ إعلان "لا إلٰه" هو النصف الأوّل من الشهادة، والملحدون في نصف الطريق هنا، ونحن بحاجةٍ فقط لإدخال "إلّا الله"، وإقناعهم أنّ "محمّدًا رسول الله". وهٰذه هي طبيعة الناس؛ إذ هم يتبنّون معتقداتٍ، فإمّا أن يعتقدوا بشيءٍ صحيحٍ أو أن يعتقدوا بشيءٍ خاطئٍ. فإذا كان الناس يرفضون الدين بناءً على العقل، فإنّهم على الأقلّ يفكّرون، وبالتالي هناك أملٌ.

في بعض الحالات، لا يرفضون الدين في حدّ ذاته أو ينكرون الله في حدّ ذاته، بل يرفضون التفسيرات الّتي أعطيت لهم. فلو كان الخيار بين الدين والعقل، فعلى المرء أن يختار العقل؛ لأنّ العقل سوف يقود دائمًا إلى الدين، ومع أن الدين يؤدّي دائمًا إلى العقل، ولٰكنّ الفهم الخاطئ لتعاليم الدين يؤدّي إلى الابتعاد عن حكم العقل.

وهٰذا هو السبب في أنّ كتب الشيعة الحديثيّة تبدأ بـ "باب العقل"، في حين أنّ كتب أهل السنّة الحديثيّة تبدأ بـ "باب الإيمان". وليس علينا سوى النظر إلى السلفيّين، والوهّابيّين، والتكفيريّين لمعرفة مدى خطورة التخلّي عن العقل، والاستدلال المنطقيّ، والتفكير الانتقاديّ.

ولا شكّ أنّ المؤسّسات الدينيّة تلعب دورًا حاسمًا في إحياء الإسلام، فهي الطليعة، وهي بحاجةٍ الى أهدافٍ قابلةٍ للتحقيق وقابلةٍ للقياس والتقييم. إنّها بحاجةٍ إلى العمل من خلال التعاون بدلًا من التنافس، ويجب عليها استخدام كلّ الوسائل لإيصال الرسالة إلى عامّة الناس.

الأســتاذ الدكتور.. من المعضــلات الفكريّة والعقديّــة الّتي أصابت بعض المجتمعات البشريّة هي مســألة الإلحاد والــلا دينيّة، ما هي بنظركم أهمّ الأســباب الّتي أدّت إلى انتشار هٰذه الظاهرة والطرق المثلى لمواجهة هٰذه المشكلة والحدّ منها؟

هناك ارتباطٌ واضحٌ بين العلمانيّــة والمادّيّة، وهناك صلةٌ واضحةٌ بين الحداثة والإلحاد. فنحن بحاجةٍ لمحاربة الإلحاد بالإيمان، وردّ الشرّ بالخير، ونحن بحاجةٍ إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأفضل طريقــةٍ ممكنةٍ. نحن بحاجةٍ إلى أن نبيّن للناس طريقةً أفضل للحياة. فالحياة بدون الروحانيّة مثل وردةٍ ونبتٍ من دون مطرٍ يذبل ويموت. ستكون حياةً فارغةً لا معنى لها، جوفاء لا قيمة لها.. إنّها حياةٌ ليست سوى مقدّمةٍ لموتٍ أبديٍّ.

التوجّه إلى الإسلام وتعاليمه الإنسانية الراقية أفضل من التوجّه إلى زخرف هٰذا العالم الزائل؛ فالإسلام يهب الحياة الأبديّة. يقدّم الإسلام للأفراد الفرصة ليعيشوا حياةً مثمرةً هادفةً، أن يكونوا في هٰذا العالم المادّيّ ولٰكنّهم ليسوا منه.

كيف يتســنّى لنا ونحن نعيش عصر التطوّر التقــنيّ والعلميّ تأصيل الفكر العقديّ لدى شبابنا المسلم، والحفاظ عليهم من الانزلاق والانحراف الفكريّ والعقديّ؟

تحدّثــوا إلى الناس بلغتهم، تواصلوا مع الشــباب وتحدّثــوا إليهم، أشركوهم واعهدوا إليهم بالأمور، الشباب هم مستقبلنا، مستقبل ديننا، ومستقبل كوكبنا يعتمد عليهم. امنحوهم حرّيّــة التعبير عن الرأي وحرّيّة الاختيار. يجب أن نحبّب لهم الدين وتعاليمه السامية بوســائل يفهمونها، الطريقة والوسيلة لإيصال تعاليم الدين للشباب مهمّةٌ جدًّا.

من أهداف المشروع الفكريّ والعقديّ لمؤسّسة الدليل تشييد المنظومة الفكريّة على أســسٍ محكمةٍ، مــن وجهة نظركم ما هي الطرق والأســاليب والآليّات لتحقيق هٰذا الهدف؟

أناشد جميع المؤسّسات والمفكّرين والعلماء والمثقّفين والناس العادّيّين لتوطين

أنفسهم على المبادئ الأساسـيّة والحقوق والحرّيات الموجودة في عهود النبيّ مع أهل الكتاب من اليهود والنصارى، حيث فيها لآلئ الحكمة. نحن بحاجةٍ إلى مشاركتها مع العالم بكلّ فخرٍ واعتزازٍ؛ إذ إنّها يمكن أن تثرينا جميعًا. إنّها تمثّل سـندًا لأمّة محمّـدٍ، وتمهّـد الطريق لعودة المنـجي العالميّ في آخر الزمـان الإمام الغائب المنتظرعجل الله فرجه الشريف، وتمهّد للرجوع المبارك للمسيح.

ما هي وسائل الارتباطات الحديثة المؤثّرة في العقليّة الغربيّة؟

الناس هم نتاج بيئتهـم، ومن أجل فهم الفكر الغربيّ، تحتاج إلى فهم التاريخ بأوسـع معانيه. فإذا كان الغربيّون قد وصلوا إلى مكانٍ ما من خلال الفكر، فإنّما هو نتيجة لمسـارٍ معقّد، والمسـارات المختلفة تؤدّي إلى اتّجاهاتٍ مختلفةٍ. فالكثير من الغربيّين تحوّلوا عن الدين لأنّه تحدّى العقل وناقض العلم. وقد كانوا مستائين من الدين؛ لأنّه كان عنصريًّا ومبغضًا للنساء وقمعيًّا، بل أكثر من ذٰلك، فإنّه كان مسـتغَلًّا من قِبل أصحاب السـلطة. وباختصارٍ كان لهم كلّ الحقّ في رفض الدين كمؤسّسةٍ.

يتعيّن على القادة المسلمين أن يتعلّموا من هٰذه الدروس، وإلّا فإنّهم قد يأخذون الناس عن غير قصدٍ بعيدًا عن الإسـلام. السياسة والخطط السياسيّة لها عواقب طويلـة المدى وغير مقصودةٍ. ومع أنّ الكثير من الغربيّين أصبحوا علمانيّين، غير أنّ الكثير منهم أعادوا ارتباطهم مع مختلـف الديانات الروحيّة، بما فيها اليهوديّة والمسـيحيّة والبوذيّة والإسلام؛ من أجل أن يعيشوا حياةً أكثر توازنًا. هناك الكثير من المشاكل في الغرب، ولٰكن هناك الكثير من المشاكل في العالم الإسلاميّ أيضًا.

ما لدينا من القواسم المشتركة هو الأمل: الأمل في مستقبلٍ أفضل وأكثر عدالةً، وأن لا نبتعد عن الدين ولا نتخلّى عنه أبدًا.

هـــل يوجد اليوم في العالم الغربيّ تفكيكٌ بين القراءات المختلفة للدين الإســـلاميّ، وتمييزٌ بين الفهم المتشـــدّد الّذي يتبنّاه الفكر الســـلفيّ الوهّابيّ لتعاليم الإســـلام وبـــين الفهم المعتدل الوســـطيّ الّذي يتبنّـــاه مذهب أهل البيت لدى غير المسلمين؟

بالنسبة للكثير من الغربيّين، يُعدّ الفكر التكفيريّ الإسلام بعينه، والإسلام هو الفكر التكفيريّ بعينه، والمســـؤول عن هٰذا التشويه هو وسائل الإعلام؛ نظرًا لأنّها تخدم مصالح أســـيادها. والكثير من رموز المسلمين أيضًا يتحمّلون مسؤولية تعزيز هٰذه المفاهيم الخاطئة. ولحســـن الحظّ هناك العديـــد من المجموعات، مثل مبـــادرة العهود [عهود النـــبيّ مع أهل الكتاب] الّتي تعمـــل جاهدةً لتصحيح هٰذه المفاهيم الخاطئة؛ لبناء جسور التقارب والتفاهم، وتعزيز التسامح والتعدّدية. نحن بحاجةٍ إلى تعزيز الوحدة في إطار التنوّع، مع وضع القضايا الثانويّة جانبًا، والتركيز على القواسم المشتركة والعالميّة.

نعم ظهرت بوادر لدى بعض المفكّرين والمتخصّصين في الدراســـات الدينيّة في التمييز بين الفهم المتشدّد الّذي يتبنّاه الفكر السلفيّ الوهّابيّ لتعاليم الإسلام وبين الفهـــم المعتدل الوســـطيّ الّذي يتبنّاه مذهـــب أهل البيت ، ولٰكنّنـــا بحاجةٍ إلى العمل أكثر لايصال تعاليم الإسلام وفق رؤية أهل البيت إلى مناطق العالم كافّةً.

هل من كلمةٍ أخيرةٍ لمجلّة الدليل؟

أتقدّم لمجلّتكم الموقّرة بوافر الشكر والامتنان.

وندعو الله ـ ســـبحانه وتعالى ـ أن يوفّقنا جميعًا في تجاوز هٰذه الأزمنة الصعبة. وضمن كلمات الوداع مع قرّائكم الكرام، فإنّني في الحقيقة أناشـــدهم وأحثّهم على قراءة عهود النبيّ محمّدٍ ؛ إذ إنّ هٰذه المصادر الأساسيّة توفّر حلولًا للمشاكل الّتي نواجهها في العالم اليوم.

مصطلح الرؤية الكونيّة

د. عادل لغريب*

مقدّمةٌ

مصطلح (الرؤية الكونيّة) بالألمانيّة (Weltanschauung) وبالإنجليزيّة (Cosmic Vision) ـ أو ما يرادفه ـ شاع في العقود الأخيرة في كلّ الكتابات الّتي تتعلّق بالأسئلة الكبرى في الدين والفلسفة والعلوم، حتّى أصبح مفهومًا مفتاحيًّا في إدراك حقيقة الوجود الإنسانيّ، بل أضحى يحتلّ ـ في نظر الكثيرين ـ مكانةً عميقةً في فهم جوهر النشاط العلميّ؛ إذ يقوم هٰذا المفهوم بدورٍ حاسمٍ في الممارسة العلميّة.

وبالرغم مــن أنّ مفهوم الرؤية الكونيّة يتخلّل مختلف حقول وأنســاق المعرفة الإنسانيّة؛ من فلسفةٍ وعلومٍ اجتماعيّةٍ وطبيعيّةٍ، وفنونٍ وجماليّاتٍ، وعلوم تطبيقيّةٍ

(*)الدكتور عادل محمد الشريف، الجزائر، باحث في الفلسفة الإسلامية.

bauha5@yahoo.fr

وغيرها. بيد أنّ الدارس يلحظ المكانة المركزيّة الّتي يحتلّها الدين في بلورة وبناء الرؤى الكونيّة.

من هنا نسعى ضمن هٰذا الباب، إلى تقديم رؤيةٍ إجماليّةٍ حول مصطلح (الرؤيّة الكونيّة) في إطار توظيفه الفلسفيّ والعقديّ والدينيّ.

المفردات الدلاليّة: الرؤية الكونيّة، العالم، الآيديولوجيا.

تعريف الرؤية الكونيّة:

"الرؤية الكونيّة" ترجمةٌ عربيّةٌ للاصطلاح الألمانيّ (Weltanschauung)، ومعناه في لغته الأصليّة المنظور أو النظر إلى العالم. المفهوم ذاته مستخدمٌ في لغاتٍ أخرى بتعبيراتٍ متعدّدةٍ، من قبيل: صورة العالم، والنظرة إلى العالم، وفرضيّات العالم، والنظرة الخارجيّة إلى العالم، والتخطيط التصوّريّ، والنظرة الكلّيّة، وغيرها.

ظهر هٰذا المصطلح لأوّل مرّةٍ في كتاب كانط (1724_1804م) (نقد ملكة الحكم)، باسم بدهيّات العالم (World Intuition) بمعنى تأمّل العالم الراجع إلى الإحساسات. لٰكنّ هٰذا الاستعمال سرعان ما انتهى تحت نفوذ معنًى جديدٍ أعطي لتعبير (Weltanschauung) بواسطة الرومانسيّين، وتحديدًا بواسطة شيلنغ الّذي ذهب إلى أن هٰذا الاصطلاح لا يرجع مباشرةً إلى الملاحظة الحسّيّة، بل إلى الوعي والمعرفة غير الحسّيّة [أبو زيد، العلم والنظرة العربية إلى العالم، ص81]. فأصبحت الكلمة تقترب من المعنى الّذي تعوّدنا عليه اليوم كما سيأتي. لٰكنّ استخدامه على نطاقٍ واسعٍ وبصورةٍ تشير إلى الدلالات المعاصرة ينسب إلى الألماني وليلهام دلثاي (1833 _ 1911).

وفي العالمين العربيّ والإسلاميّ، استخدمت العديد من الاصطلاحات الّتي تعادل المصطلح الألمانيّ: (Weltanschauung) نظير (الرؤية الكونيّة)، أو (النظرة إلى العالم)، أو (رؤية العالم) أو (التصوّر الكلّيّ للعالم) وغيرها. ونحن في هٰذا المقال سنعتمد مصطلح (الرؤية الكونيّة)؛ لأنّه الأكثر استعمالًا في المحافل العلميّة والفكريّة.

دلالة المصطلح

مع أنّ هٰذا المصطلح حديثٌ نسبيًّا، بيد أنّ دلالته ومفهومه قديمان، ومتجذّران في العقلية الإسلاميّة والفكر الإنسانيّ بشكلٍ عامٍّ.

إنّ أسئلةً من قبيل: من أنا؟ ومن أين جئت؟ وماذا أفعل في هٰذا العالم؟ وإلى أين سأنتهي؟ تسمى بالأسئلة الكلّيّة أو الأسئلة الغائية أو الأسئلة الكبرى والمصيريّة، وهي أسئلةٌ شغلت الفكر الإنسانيّ على مدى التاريخ، والسبب في ذٰلك أنّ هٰذه الهواجس ترتبط بالرغبة العميقة والحاجة الأصيلة من فطرة الإنسان في البحث عن إجاباتٍ لتلك الأسئلة، لٰكنّ أمر هٰذه الأسئلة لا يبقى مجرّد إحساسٍ فطريّ، بل يتحوّل إلى جهودٍ عقلانيّةٍ منظّمةٍ تبنى عليها نظريّاتٌ، ويُلتزم وفقها بآيديولوجيات. فالإجابة عن تلك الأسئلة هي (الرؤية الكونيّة). وهٰذه هي الدلالة.

لٰكنّ المصطلح كان يستخدم في سياقاتٍ مختلفةٍ للدلالة نفسها. ففي تراثنا الإسلاميّ مثلًا، كانت قضايا الإيمان، وكان الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله و... هو الإجابة عن تلك الأسئلة، ومع تطوّر البحث الفكريّ والفقهيّ استخدمت مصطلحاتٌ جديدةٌ فكانت العقيدة ـ على سبيل المثال ـ بحثًا في قضايا الإيمان، ثمّ تحوّل البحث في العقيدة إلى علم الكلام، حيث وظّف علم الكلام للعقيدة. وهٰكذا بالنسبة للرؤية الكونيّة، فقضايا الإيمان أو قضايا العقيدة أو الرؤية الكونيّة هي مصطلحاتٌ سادت الفكر الإسلاميّ في سياق تعبيرها عن إجابات الأسئلة الكبرى.

قبل الشروع بالتعريف يجدر بنا الإشارة إلى أنّ المراد من (الرؤية) ليس (الإحساس) بالكون أو العالم، بل المراد من (الرؤية) هنا هو (المعرفة). فالرؤية الكونيّة هي رؤيةٌ ولٰكنّها ليست رؤية بصرٍ، بل هي إدراكٌ عقليٌّ عميقٌ متجذّرٌ. في ضوء هٰذا المعنى ستكون (الرؤية الكونيّة) مرتبطةً ارتباطًا وثيقًا بمشكلة (المعرفة).

وهٰكذا أيضًا بالنسبة إلى مفردة (الكونيّة)، حيث ينبغي عدم الخلط بينها وبين (الكونيّ)، وإن اشتركا في النسبة إلى الكون. فـ (الكونيّ) يهتم بالبحث عن القوانين العامّة للظواهر الكونيّة على صعيد النشأة، وطبيعة العلاقة بينها، وهو ما يعرف

بـ (علم الكون)، بينما ترمز مفردة (الكونيّة) إلى تساؤل الإنسان حول مبدإ وجود العالم [صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص 248].

تعريف بعض العلماء للرؤية الكونيّة

بناءً على ذٰلك، قدّمت للرؤية الكونيّة عدّة تعريفاتٍ نذكر منها: ما جاء في المعجم الفلسفيّ لمراد وهبة، بأنّها: «تصوّرٌ عامٌّ عن العالم وعن مكانة الإنسان في هٰذا العالم وتفسير الكون والحياة. والرؤية الكونيّة تفترض نسقًا من القيم» [وهبة، المعجم الفلسفي، ص 335]، وقد عرّفها الشيخ مصباح يزدي في كتابه دروسٌ في العقيدة الإسلاميّة بأنّها: «مجموعةٌ من المعتقدات والنظرات الكونيّة المتناسقة حول الكون والإنسان، بل وحول الوجود بصورةٍ عامّةٍ» [مصباح يزدي، دروس في العقيدة الإسلاميّة، ص 35]. أمّا الأستاذ مرتضى مطهري فيذهب إلى أنّ الرؤية الكونيّة هي «الأساس والخلفيّة الفكريّة الّتي يستند إليها اعتقادٌ معيّنٌ ليصيغ بها نظرته إلى الكون والوجود، ويقوم بتفسيره وتحليله» [مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، ص 8].

أنواع الرؤى الكونيّة

تنتشر بين الناس الكثير من أنواع الرؤى الكونيّة، ولٰكن يمكن تقسيمها جميعًا على أساس الإيمان بالغيب وإنكاره إلى قسمين جامعين: الرؤية الكونيّة الإلٰهيّة، والرؤية الكونيّة المادّيّة.

وقد أطلق على مَن يتبنّى الرؤية الكونيّة المادّيّة في العصور السابقة اسم (الطبيعيّ) و(الدهريّ)، وأحيانًا (الزنديق) و(الملحد)، وأمّا في عصرنا فيطلق عليه (المادّيّ).

أ. الرؤية الكونيّة المادّيّة: يعتقد بعض الأفراد أنّ الوجود يساوي المادّة، وأنّه لا وجود لشيءٍ آخر وراء المادّة والمادّيّات. في تصور هٰؤلاء لا يوجد هناك هدفٌ من خلق العالم ووجوده، بل لا حاجة ـ في نظرهم ـ إلى القول بوجود خالقٍ للعالم. تسمّى هٰذه النظرة والرؤية الّتي يتبنّاها

هٰؤلاء الأفراد بـ (الرؤية الكونيّة المادّيّة).[مصباح يزدي، پاسدارى از سنگرهاى ايدئولوژيك، ص289، 379، 380]

ب. الرؤيـــة الكونيّة الإلٰهيّة: يرى بعضٌ آخـــر أنّ العالم تركيبٌ من المادّة وغير المادّة، وأنّ له هدفًا ونظمًا، وأنّ مختلف ظواهره لا تســـتغني عن وجود الخالق المبرّإ من المادّة والمادّيّات. وهٰذه النظرة تســـمّى (الرؤية الكونيّة الإلٰهيّة).[مطهري، مجموعه آثار، ج1، ص 406].

وعلى أســـاس ذٰلك نقول: إنّ مجال الرؤية الكونيّـــة لا يتحدّد بحدود المعتقدات الدينيّة؛ لأنّ كلمة (الرؤية الكونيّة) شاملةٌ للمعتقدات الإلحاديّة والمادّيّة، والإلٰهيّة.

معيار قبول الرؤية الكونيّة:

وحيث إنّ هناك رؤًى كونيّةً متعدّدةً في معرفة الوجود، فمن اللازم أن يكون بين أيدينا معيارٌ يمكننا مـــن خلاله قبول رؤيةٍ معيّنةٍ وترجيحها على غيرها. والشروط التالية معيارٌ لانتخاب الرؤية الكونيّة المناسبة:

1. أن تكـــون قادرةً على الإجابة عن الأســـئلة الكبرى الّتي تواجه الإنسان مثلما ذكرنا.
2. تمتلك قيمةً علميّةً وواقعيّةً.
3. ثابتةٌ، بحيث يمكن الاعتماد عليها دائمًا.

هٰذه الـــشروط الثلاثة في غاية الحسّاســـيّة والأهمّيّة، خاصّـــةً إذا تعلّق الأمر بالترجيـــح بين مختلف الرؤى الكونيّة الموجودة، فالبعض مثلًا يولي العلم التجريبيّ مكانةً عاليةً؛ ولذٰلك يظنّ بـــأنّ الرؤية الكونيّة العلميّة الّتي تشـــبه كثيرًا (الرؤية الحسّيّة) هي المفيدة والأفضل. والأمر ليس كذٰلك.

4. لا بدّ أن تكون الرؤية الكونيّة مســـتندةً إلى العقل: بمعنى أنّها

تقبل الإثبات والاستدلال.

5. تضفي على حياة الإنسان والعالم معنًى.

6. تبعث على النشاط والحيويّة.

7. يتوجّب أن يكون لها القدرة على خلع الأهداف الإنسانيّة والاجتماعيّة بغطاء القدسيّة.

8. أن تبعث على الانضباط والالتزام وتحمّل المسؤوليّة. [مطهري، المذكرات، ج2، ص 358]

الرؤية الكونيّة والآيديولوجيا:

يجدر بنا قبل الشروع في تحديد نوعيّة العلاقة القائمة بين الرؤية الكونيّة والآيديولوجيا، أن نبيّن المراد من مفردة (الآيديولوجيا)؛ لأنّ فهم العلاقة بين الطرفين لا يتأتّى إلّا بعد فهم كلّ واحدٍ منهما.

(الآيديولوجيا) مصطلحٌ دخيلٌ على اللغة العربيّة، وقد استعمل في عدّة معانٍ مختلفةٍ؛ وذٰلك نتيجةً لاختلاف المجالات والوظائف السياسيّة والاجتماعيّة والقيميّة وغيرها. [العروي، مفهوم الآيديولوجيا، ص 10 ـ 13؛ مجموعة من المؤلفين، الآيديولوجيا، ص 20]

لٰكن يمكن القول إنّ لمصطلح الآيديولوجيا معنيين، أحدهما أعمّ من الآخر:

أوّلهما: مطلق النظام الفكريّ والعقديّ، والمقصود بذٰلك أنّها تشتمل على الأفكار النظرية الّتي تبيّن الواقعيّات الخارجيّة الّتي ليس لها ارتباطٌ مباشرٌ مع سلوك الإنسان، والأفكار العمليّة المتعلّقة بسلوك الإنسان. [مصباح يزدي، ايدئولوژي تطبيقى، ج1، ص 3]

ثانيهما: النظام الفكريّ المحدّد لنمط سلوك الإنسان. والمقصود بذٰلك مجموعةٌ

من الآراء الكلّيّة المتناسقة حول سلوك الإنسان وأفعاله. [المصدر السابق].

وعندما تستخدم الآيديولوجيا في قبال الرؤية الكونيّة، فالمقصود منها هو المعنى الخاصّ الّذي يعني مجموعة الأفكار العمليّة الّتي تحدّد الشكل العامّ لسلوك الإنسان. [مصباح يزدي،آموزش عقائد، ص 12].

بعد تعرّفنا على المراد من معنى الآيديولوجيا، والمعنى المراد من الرؤية الكونيّة، نقول:

إنّه من دون الإجابة عن تلك الأسئلة الكبرى المتقدّمة، لا يبقى لدينا أيّ أساسٍ لتكوّن الرؤية الكونيّة، ومع انتفاء الـــرؤى الكونيّة العامّة لا يصل المجال كذٰلك إلى الآيديولوجيا؛ لأنّ الآيديولوجيا هي القضايا المتضمّنة لعبارة: (ينبغي أن تفعل كذا) و(ينبغي أن لا تفعل كذا). فعلى ســبيل المثال نــرى أنّ الحكم الآيديولوجيّ العمليّ الّذي يقول: (يجب أو ينبغي عبادة الله تعالى) منبثقٌ عن رؤيةٍ كونيّةٍ مستندةٍ إلى الحكم العقليّ النظريّ القائل: (إنّ الله خالق كلّ شيءٍ).

ولذٰلك فإنّ الظفر بآيديولوجيا صحيحةٍ ـ بمعنى النظام السلوكي ـ يتوقّف على التمتّع برؤيةٍ كونيّةٍ صحيحةٍ، وما لم تتحدّد الرؤية الكونيّة بصورةٍ واضحةٍ وبعيدةٍ عن الشــبهات فلا أمل في الحصول على الآيديولوجيا المطلوبــة الّتي تعبّد الطريق وتنشّــط العمل، فما دمنا لا نعرف (ما هو الموجود) فإنّنا لا نستطيع أن نعرف (ما ينبغي أن يوجد).

ممّا ذكرناه تتّضح العلاقة الوطيدة الّتي تربط الآيديولوجيا بالرؤية الكونيّة، فإذا كانت الأخيرة قائمةً على أســاس الرؤية التوحيديّة والإيمــان بالله ـ تعالى ـ والمعاد والنبوّة والوحي، فإنّ السلوك العمليّ الّذي تتطلّبه مثل هٰذه الرؤية يختلف تمامًا عن الســلوك العمليّ الّذي تتطلّبه الرؤية الكونيّة المادّيّــة الّتي تتبنّى إنكار تلك المحاور الثلاثة.

يقول العلاّمة مطهّري: «لماذا نرى هٰذا الفرد يدافع عن هٰذه الآيديولوجيا، بينما

يدافع الآخر عن آيديولوجيا أخرى، ولو سألنا هٰذا الفرد أو ذاك عن السبب الّذي أدّى به إلى الاعتقاد بهٰذه الآيديولوجيا دون تلك لوجدنا أنّ الجواب يأتي من خلال الرؤية الكونيّة الّتي يحملها الفرد عن الإنسان والعالم والتاريخ والوجود. وعليه فالآيديولوجيات هي وليدة الرؤى الكونيّة، فإذا اختلفت هٰذه الرؤى بعضها عن بعض فإنّها ستؤدّي إلى تفاوت واختلاف الآيديولوجيات فيما بينها؛ لأنّ الأساس الفكريّ الّذي تنطلق منه الآيديولوجيا هو التفسير الّذي يملكه الإنسان عن العالم والإنسان والوجود» [مطهري، المعرفة، ص 13].

فإن لم يؤسّس الإنسان رؤيته الكونيّة، فسيقع في تخبّطٍ وتناقضٍ وانحرافٍ من الناحية العمليّة والسلوكيّة.

إنّ حياة الإنسان لا يمكن أن تتّسم بالطابع الإنسانيّ ما لم تكن مستندةً على رؤيةٍ كونيّةٍ واقعية وآيديولوجيا سليمةٍ. وعلى ضوء هٰذين المعنيين يمكن أن يعدّ النظام العقديّ والأصوليّ لكلّ دينٍ رؤيته الشاملة، ونظام أحكامه العمليّة الكلّيّة آيديولوجيا، ويتمثّلان في أصول الدين وفروعه.

وكلّما اشتدّ اعتقاد الإنسان ورؤيته الكونيّة انعكس ذٰلك على مستوى سلوكه وعمله، فمثلًا جاء في قوله تعالى: ﴿... بِالدِّينِ ۝ ...﴾ [الماعون: 1 و2]، والتكذيب بالدين يمثل جانبًا اعتقاديًّا ورؤيةً كونيّةً خاصّةً تولّد عنها فعلٌ وسلوكٌ وهو أكل مال اليتيم.

قائمة المصادر

1.العروي، عبد الله، مفهوم الآيديولوجيا، بـــيروت، المركز الثقافي العربي، ط5، 1993م.

2. عبــد الله العبود، علي، الرؤية الكونيّة الإلهيّة، بيروت، نور للدراســات، ط2، 2012م.

3. أبو زيد، ســمير، العلم والنظرة العربية إلى العالم، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2009م.

4. مصباح يزدي، محمدتقي، دروس في العقيدة الإســلاميّة، طهران، المشرق للثقافة والنشر، ط2، 2007م.

5. مصباح يزدي، محمدتقي، نظرية المعرفة، بيروت، ترجمة عبد المنعم الخاقاني، دار المحجة البيضاء، ط1، 2001م.

6. وهبة، مراد، المعجم الفلسفيّ، بيروت، دار القباء الحديثة، ط1، القاهرة، 2007م.

7. المطهري، مرتضى، الرؤيــة الكونيّة التوحيدية، بيروت، ترجمة عبد المنعم الخاقاني، منظمة الإعلام الإسلاميّ، ط2، 1989م.

8. المطهري، مرتضى ، المعرفة، قم، صدرا، ط2، 1385.

9. صليبا، جميل ، المعجم الفلسفيّ، قم، ذوي القربى، ط1، 2006م.

10. مجموعةٌ من المؤلّفين، الآيديولوجيا، بيروت، ترجمة: محمد ســبيلا و عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، ط 2، الدار البيضاء، 2006.

قراءةٌ في كتاب (الإنسان والعقيدة) للعلاّمة السيّد محمدحسين الطباطبائيّ

الشيخ علي الأسدي*

الدافع وراء اختيار هٰذا الكتاب ليكون كتاب العدد لقراءته وتسليط الضوء عليه هو أنّه يمتاز بثلاث ميزاتٍ مهمّةٍ: الأولى: المؤلِّف، والثانية: المنهج المتّبع في هٰذا الكتاب والثالثة: المؤلَّف.

أمّا الأولى: فالمؤلِّف هو العلّامة النحرير والفيلسوف الإلٰهيّ السيّد محمدحسين الطباطبائيّ، صاحب تفسير (الميزان في تفسير القرآن) الّذي يعرفه القاصي والداني.

أمّا الثانية: التنوّع في المنهج، فإنّه اتّبع في تحقيق مسائله مناهج تختلف من رسالةٍ إلى أخرى ومن فصلٍ لآخر، فقد نجده في بعض الفصول اتّبع المنهج العقليّ الصرف، وفي آخر النقليّ الصرف، وفي بعضها لفّق بين المنهجين؛ ولهٰذا فهو لم يعتمد على منهجٍ واحدٍ في هٰذه الرسائل.

(*) الدكتور علي الأسدي، العراق، أستاذ مساعد في قسم الفقه والمعارف الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية. lialasdi1966@gmail.com

أمّا الثالثـة: وهي المؤلَّف فالكتـاب البالغ (350) صفحةً، يضـمّ في طيّاته وصفحاته خمسًـا من الرسائل المهمّة، وإن كانت صغيرةً في حجمها، ولٰكنّها كبيرةٌ في محتواها ومادّتها، وقد كانت متفرّقةً في كتيّباتٍ صغيرةٍ فجُمعت في كتابٍ واحد سـمّي (الإنسـان والعقيدة)، والهدف من ذٰلك هو الحفاظ عليهـا من الضياع، ولتتشـكّل من مجموعها منظومةٌ علميّةٌ ومعرفيّةٌ متكاملةٌ، هدفها الأساس الإجابة عمّا يدور في ذهن الإنسان من أسئلةٍ يطرحها بين الحين والآخر حول مراحل وجوده ونشـأته ومآله وما يحصل له من كمالاتٍ في النشأتين؛ لهٰذا أصبحت معرفة هٰذه المراحـل محلّ اهتمامٍ كبيرٍ من قبل بعض فئـات المجتمع الّتي تبحث عن الحقيقة لغرض الارتقاء من عالم الانحطاط إلى عالم الرقيّ والتكامل، وفيما يلي ذكرٌ لعناوين رسـائل هٰذا الكتاب مع ما تضمّنته من مطالب وفصولٍ بصورةٍ موجزةٍ ومختصرةٍ؛ ليطّلع القارئ الكريم على مضمونها وهي:

الرسالة الأولى: الإنسان قبل الدنيا

اشتملت هٰذه الرسالة على فصلين وخاتمةٍ:

الفصل الأوّل (العلّة والمعلول):

إنّ العلّة تقتضي قيام المعلول في وجوده وكمالاته الأوّليّة، وهنالك عالمٌ يسـبق عالم المـادّة، ولٰكن فيه أحكامها ـ وهو علّته ـ وعالمٌ آخر يسـبقه مجرّدٌ عن المادّة وأحكامها يسـمّى بعالم العقل ـ وهو علّة علّته ـ والعالمان يسمّيان بعالمي البرزخ والروح، وقد اسـتنتج العلّامة في هٰذا الفصل أنّ الإنسان بكلّ خصوصيّات ذاته وصفاتـه وأفعاله موجودٌ في عالم المثال من دون تحقّـق الأوصاف الرذيلة والأفعال السيّئة ولوازم النقص وجهات العدم فيه.

الفصل الثاني (بين الخلق والأمر):

هناك فرقٌ بين الخلق والأمر يتّضح من خلال بعض الآيات القرآنيّة، إذ إنّ أمره

هو إيجاده بكلمة (كن) ســواءٌ كان عينًا أو أثر عينٍ، وبما أنّ وجود الشيء هو نفس الشيء فيكون في كلّ شيءٍ أمرٌ إلٰهيٌّ، وإنّ لمجموع الموجودات الجســمانيّة وآثارها وجهين في الوجود الفائض من الحقّ ســبحانه، الأوّل: وجــهٌ أمريٌّ غير تدريجيٍّ، والثاني: وجهٌ خلقيٌّ تدريجيٌّ.

فعالم الأمــر مؤلّفٌ من عوالم كثــيرةٍ مترتّبةٍ، بعضهــا لا تحديد ولا تقدير لموجوداتها، وهي موجوداتٌ طاهرةٌ نوريّــةٌ متعاليةٌ غير نافذةٍ ولا محدودةٍ، وبعضها الآخر يشتمل على موجوداتٍ نوريّةٍ طاهرةٍ غير نافذةٍ لٰكنّها محدودةٌ، والجميع مشتملٌ على كمالات هٰذه النشــأة الجسمانيّة ولذائذها ومزاياها، ولٰكن بنحوٍ أعلى وأشرف وغير مشوبٍ بنواقص المادّة وأعدامها وكدوراتها وآلامها. وهنالك ثلاثة فوارق بين الروح والملائكة، فالروح من الأمر، وهو أرفع درجةً من الملائكة ومهيمنٌ عليهم.

وخاتمة الفصل تناول فيها موضوعين قرآنيّين:

أحدهمــا: اســتخلاف آدم وتعليمه الأســماء، وأنّ اعــتراض الملائكة على خلافة الإنسان ناتجٌ من مقايستهم لخلافة خليفة الأرض على خلافتهم السماويّة؛ لأنّ خلافة الســماء تامّةٌ تظهر تنزّه الحقّ ســبحانه، بخلاف خلافة الأرض؛ فإنّها تظهر الفساد وســفك الدماء، فاعتراضهم كالاستفسار منهم لكيفيّة جعل الخلافة مع وجود هٰذه النواقــص، من دون الاعتراض عليه وتخطئته ســبحانه، وحقيقة الأســماء الّتي علّمها الله ـ تعالى ـ لآدم كلّها موجــوداتٌ حيّةٌ عالمةٌ عاقلةٌ، وهي عين المســمّى، وليســت الألفاظ قطعًا، بل هي ذواتٌ من حيث اتّصافها بصفات الكمال، وهي خزائن الغيب غير المحدودة، وفيها كلّ شيءٍ، فما علّمه ـ سبحانه ـ لآدم هــو علمه المحجوب عن الملائكة، وهــو لا يتحقّق بغير الولاية، فما صنعه ـ سبحانه ـ أن وضع في جبلّة آدم الولاية.

ثانيهما: حقيقة معصية آدم ، فالآيات تبــيّن أنّ معصية آدم لم تكن بالمعصية المنافية لعصمته، وإنّما هي عصيانٌ جِبِلّيٌّ ذاتيٌّ، وهو اختياره الهبوط إلى الدنيا عالم

الظلمة والكدورة، وترك عالم النور والطهارة. ثمّ إنّ ماهيّة الشجرة الّتي أكل منها آدم وأصلها كانا يستوجبان الهبوط إلى الأرض. وإنّ الإنسان مقسّمٌ إلى: مؤمنٍ يحمل الأمانة ظاهرًا وباطنًا، ومنافقٍ يحملها ظاهرًا لا باطنًا.

الرسالة الثانية (الإنسان في الدنيا):

اشتملت هٰذه الرسالة على فصلين:

الفصل الأوّل: صور علومنا الذهنيّة

وقد قسّم صور العلوم الذهنيّة إلى قسمين:

الأوّل: هي المعاني الّتي تقع على الموجودات الخارجيّة في نفسها وكونها مطابقةً معها، فهي في نفسها موجودةٌ، سواءٌ انتزعنا منها تلك المعاني وتعقّلناها في أذهاننا وأوقعنا المنتزعة عليها أو لا، كما في معنى الأرض والسماء والكواكب وغيرها من الموجودات، فإنّ مطابِقات هٰذه المعاني موجودةٌ في الخارج في نفسها وتسمى بالحقائق، وهي غير قابلةٍ للتبدّل والاختلاف بحسب اختلاف أنظار العقلاء، فالإنسان إنسانٌ عند الكل سواءٌ أتعقّلوا معناه أم لم يتعقّلوا.

الثاني: وهي المعاني الّتي نوقعها على الأمور الخارجيّة، ولٰكن لو قطعنا النظر عن تعقّلها وتصوّرها لم يكن لها تحقّقٌ في الخارج ولا لها وقوعٌ، كما في معنى المُلْكِ الّذي من خلاله يتمكن المالك من التصرّفات في العين المملوكة، وهٰذا القسم من المعاني قابل للتغيّر والتبدّل والاختلاف بحسب اختلاف أنظار العقلاء، ثمّ إنّ الموجود الواحد ينقسم إلى أمرٍ ثابتٍ في نفسه كالأصل، وأمور أخرى تدور عليه وتقوم به كالفروع، فالأصل يسمّى (الذات) بينما تسمّى الفروع (العوارض واللواحق).

الفصل الثاني: حياة الإنسان ظرف نفسه

إنّ الله ـ تعـالى ـ بعد إتمام ذات كلّ شيءٍ هـداه إلى كماله المختصّ به هداية تتفرّع على ذاته، وبذٰلك تتمّ كمالات الذات، وهٰذا هو النظام الحقيقيّ لكلّ موجودٍ، فمن قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [سورة التين: 3ـ5] يتّضح أنّ الإنسان مردودٌ بعد تماميّة الخلق إلى أسفل سافلين، باستثناء المؤمنين الصالحين؛ فإنّ أجرهم غير ممنونٍ، وهو لم يتحقّق في الدنيا بعد، وإنّ المؤمن مرفوعٌ بعد الموت وهو ما دلّت عليه الآيات، وإنّ الحياة الدنيا لا غاية فيها إلّا الخيال؛ لأنّها لعبٌ ولهوٌ كما يصفها القرآن، فإذا انشغل الإنسان بها ترك غيرها، ونسي ما كان عليه من الجمال والجلال والبهاء والنور قبل نشأة البدن، وكذٰلك نسي ما خلفه من مقامات القرب ومراتب الزلفى وفضاء الأُنس والقدس، فانشغل بما كان غايةً خياليّةً ووهميّةً فأصبحت أعماله كالسراب، فلمّا بلغه لم يجد ما قصده ووجد ما لم يقصده، وقد ذكر مولى الموحّدين أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب في بعض خطبه ذٰلك فقال: «فمن شغل نفسه بغير نفسه تحيّر في الظلمات وارتبك في الهلكات». فيتّضح أنّ الإنسان لا حياة له في غير ظرف نفسه، ولا معاش له دون وعاء وجوده.

الرسالة الثالثة: الإنسان بعد الدنيا

وهي مشتملةٌ على ستّة عشر فصلًا وخاتمةٍ تناول فيها أكثر المراحل الّتي يمرّ بها الإنسان، وقد سمّى كلّ فصلٍ بالمرحلة والموقف الّذي يواجهه الإنسان فكانت:

الفصل الأوّل: في الموت والأجل

إنّ الآيات تدلّ على محدوديّة الأجل لكلّ موجودٍ في السماء والأرض وما بينهما، ولا يمكنها تعدّيه، وهو الوقت الّذي ينتهي إليه، وهنالك أجلٌ مسمًّى عنده وحاضر لديه، لا يتطرّقه النفاد ولا يلحقه تغيّرٌ، ولا يعرضه كونٌ ولا فسادٌ، والموت رجوع إلى الله ومصيرٌ إليه، وخروج عن نشأة الدنيا وورودٌ في نشأةٍ أخرى أبقى وأدوم،

والروايـــات تصف الموت وعلاماته، وأنّه نوعٌ من النوم، وأنّ ما يملكه الإنســـان ويخالطه في عالم الدنيا على قســـمين: أحدهما ما يزعم أنّـــه يملكه من زينة الحياة الدنيـــا وزخرفها، ويســـتعين به في مآله وأمانيه فإنّه يذهب، وأشـــار إلى ذٰلك قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ [ســورة الأنعــام: 94]، وثانيهما ما يرتبط به بزعمه أنّهم شـــفعاء لا يتمكن من بلوغ مآربـــه إلّا بشراكتهم وتأثيرهم من أزواجٍ وأولادٍ وأقارب، وقد أشار الله ـ تعالى ـ إلى بطلانه.

وبالجملة فـــإنّ ما في الدنيا يبقى فيهـــا، وتشرع من حين المـــوت حياةٌ أخرى للإنســـان، فاقدةٌ لكلّ ما في الدنيا، ولهٰذا ســـمّي الموت بالقيامـــة الصغرى كما في الأحاديث، وإنّ النفس إذا فارقت الجسد فقدت صفة الاختيار والتقوى على طرفي الفعل والترك، ومعه يرتفع موضوع التكليف، فيقع الإنسان في أحد طريقين: إمّا السعادة وإمّا الشقاء، والآيات ناطقةٌ بأنّ المؤمنين لا خوفٌ ولاحزنٌ عليهم، ولهم البشرى في الدارين.

الفصل الثاني: في البرزخ

بين عالم الأجســـام والجسمانيّات وأسمائه ـ سبحانه ـ عالمان هما: عالم العقل وعالم المثال، وإنّ عالم المثال كالبرزخ بين العقـــل المجرّد والموجودات المادّيّة، فهو موجودٌ مجرّدٌ عن المادّة، ويفتح إلى قبر الإنسان بابٌ إمّا من النعيم وإمّا من الحميم، وهٰذا المعنى قد ورد كثـــيرًا في الأخبار، فالبرزخ مثالٌ للقيامة كما ورد في الأخبار، واعلم أنّ الســـؤال في القبر سوف يشمل المؤمن المحض والظالم المحض، ويُسكت عن المســـتضعفين، وهو ما يُتحصّل من الروايات، وأنّ عالم البرزخ أوسع من عالم الدنيا لكون المثال أوسع.

الفصل الثالث: في نفخ الصور

تتحـــدّث الآيات عن نفختين في الصـــور: الأولى للإماتة والأخرى للإحياء، والمراد بمن في الأرض في آيتي الفـــزع والصعقة ليس مَن كان على ظهرها ممّن هم

على قيد الحياة الدنيا، بل الّذين ذكرهم في سورة الروم في الآيتين 55 و56، فهٰؤلاء هم أهل الأرض وإن حلّوا البرزخ، وأمّا آيات فناء الدنيا وخرابها فمنزّلة على انطواء نشأة الدنيا وانقراضها وأهلها، وبالجملة فإنّ أولياء الله مستثنون من حكم الصعقة والفزع، لا يموتون بالنفخة حين يموت بها مَن في السماوات والأرض، وإنّهم ممّن خلصوا من الشرك بذاتهم، فلا يرون لغيره - سبحانه - وجودًا ولا يحسّون لغيره اسمًا ولا رسمًا ولا يملكون لأنفسهم نفعًا ولا ضرًّا ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا، وهٰذا هو مفهوم الولاية.

الفصل الرابع: في صفات يوم القيامة

تصف بعض الآيات يوم القيامة، وأنّ الملك والقوّة والأمر لله تعالى، والموجودات بارزةٌ له غير خافيةٍ عليه، ولا عاصم ولا ملجأ منه إلّا إليه، فتتقطّع الأسباب والروابط، وتزول جميع التأثيرات التي بين الموجودات في نظام عالم الجسمانيّات، فلا يؤثّر شيءٌ في شيءٍ، ولا ينتفع ولا يستضرّ شيءٌ بشيءٍ، وظهور حقيقة الأمر أن لا وجود ولا ملك ولا تأثير إلّا له تعالى، وهو ما شهدت به الآيات والروايات، ومع ارتفاع الأسباب يرتفع كلّ حجابٍ يحجب شيئًا عن شيءٍ، ومع بطلان الأسباب وزوال الحجب وظهور الباطن الّذي هو محيط بالظاهر، يوجب ظهور الحقّ - سبحانه - يومئذٍ.

الفصل الخامس: في قيام الإنسان إلى فصل القضاء

هو ما يعرف بالمعاد، ورجوع الأشياء بتمام ذاتها إلى ما بدأ منها، وهو واجبٌ بالضرورة، فمن كان وجوده ذا مراتب متّحدةٍ يرجع إلى هناك بتمام وجوده، فلحوق بدن الإنسان بنفسه في المعاد ضروريٌّ، وهو ما دلّت عليه الآيات والروايات، وهنالك تبدّلاتٌ للإنسان المادّيّ أو لبدنه حتّى يصل إلى الغاية التي أرادها سبحانه له.

الفصل السادس: في الصراط

يســـتظهر من الآيات أنّ الصراط ممدودٌ على جهنم، وأنّه ممرٌّ لكلّ الخلائق من برٍّ أو فاجـــرٍ، ثمّ ينجي الله الّذين اتّقوا ويذر الظالمـــين فيها جثيًّا، والطغيان إفراط في الظلم والاستكبار، والظلم إمّا تفريطٌ في جنب الله أو في جنب الناس أو في جنب النفس، والجميع يحصل باتّباع الهوى والشـــيطان، وأصلـــه الاغترار بزينة الدنيا وأوهامها.

الفصل السابع: في الميزان

إنّ الوزن حقٌّ ثابـــتٌ يوم القيامة، وهو ما بيّنته الآيات، وإنّ الجمع في الموازين من حيث الزنات، والثقل بالحســـنات والخفّة بالسيّئات، وأنّ الموازين القسط هو العـــدل في مقابل الظلم، ولا معنى لوضع الميزان والوزن مع حبط الأعمال، فيتبيّن أنّ الوزن بالميزان يختصّ بالأعمال غير المحبطة، وجاء في الأخبار أنّه ينصب لأهل الإســـلام دون أهل الشرك، بـــل في بعضها أنّ الميزان هو رجحـــان العمل، أو هو الأنبياء والأوصياء.

الفصل الثامن: في الكتاب

إنّ الطائر الّذي يُلزَم الإنســـان به هو عمله الّذي يتفاءل به أو يتشـــاءم منه، وهٰذه الأعمال المحفوظة غير محسوسةٍ ولا ظاهرةٌ، فكما أنّها تحضر بأنفسها كذٰلك تحضر بحقائقها الّتي ظهرت منها، ومن الكتاب المبين تستنســـخ الأعمال في نشـــأة ظهورها، وهو المشـــتمل على حقائقها، والحجّة على الـــكلّ، ويظهر من الآيات أنّ اللوح المحفوظ يحاسب به العباد كما يحاسبون بالألواح المخصوصة، وليس المراد بإيتاء الكتاب باليمين والشـــمال جارحة الإنسان، وإلّا لعدّاه (باللام) فقال ليمينه ولشماله، وليس (بالباء) المفيدة للواسطة، فيمينه إمامه الحقّ الّذي يدعى به، وهو نـــورٌ واهتداءٌ في الآخرة، وقد وصف القرآن الكتاب المُحصي لكلّ شيءٍ بالإمامة، فالإمام الّذي هو الكتاب حاكمٌ على الفريقين الســـعداء والأشـــقياء، ويحتمل أنّ

الكتاب غير الطائر الملزم في العنق، وأنّ الكتاب وقراءته يومئذٍ غير ما هو في عالم الدنيا من كتابٍ وقراءةٍ.

الفصل التاسع: في الشهداء يوم القيامة

أعدّ ـ سبحانه ـ أصنافًا من الشهداء على الأعمال يوم القيامة، وأنّ الشهادة هي التلقّي بالحضور والرؤية وليست على مجرّد صورها الظاهرة؛ لأنّها لا بدّ أن تكون على الطاعة والعصيان والسعادة والشقاوة، إذن فالشهادة تشريفٌ للشاهد، وهيّ تتحقق ممّن حفظ أعمال العاملين على حقيقتها من غير خطإٍ ولا عوجٍ، وقد بيّن ـ تعالى ـ من يرون الأعمال فقال: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُو﴾ [سورة التوبة: 105]، فهو خطابٌ عامٌّ غير مختصٍّ بالمنافقين، ويقتضي خصوصية المراد بقوله (المؤمنون)، وقد ذكرت الروايات أنّ المراد بهم هو الأئمّة ، فالشهداء من هٰذه الأمة شهداء على الناس، والرسول شهيدٌ عليهم، فالأمة الشهيدة وسطٌ بين الرسول والناس، والأئمة هم الأمّة الوسطى، والشهداء على الناس وحجج الله في أرضه؛ كلّ ذٰلك دلّت عليه الروايات، ومن الشهداء الملائكة الكتبة والجوارح والأعضاء، وقد شهد بذٰلك القرآن، وممّن ثبتت شهادته أيضًا: الزمان والمكان والأيّام الشريفة والشهور والأرض والبقاع والمساجد والقرآن وغيرها.

الفصل العاشر: في الحساب

وهو كشف المجهول العدديّ باستعمال الطرق الموصلة إليه، فيحصل بلحاظ ظرف العلم والجهل، وأمّا فرض الواقع مع الغضّ عنهما فلا موضوع له ليُسمّى حسابًا، فما في الواقع والخارج هو ترتّب النتيجة على المقدّمات، وبما أنّ علمه سبحانه بالأشياء الواقعيّة عين تلك الأشياء الواقعيّة، فحسابه عين حساب الواقع، والآيات والبراهين دلّت على أنّ نتائج الأمور تتبعها في الدنيا والآخرة؛ وأنّ الأمور ونتائجها لا توجد بنفسها ولا بإيجادها، بل بإفاضةٍ منه سبحانه، فكما أنّ ارتزاق المرزوقين استفاضةٌ منه سبحانه ليديم به بقاءهم في الوجود، وهو دائمٌ مستمرٌّ

وضروريٌّ، فكذٰلك الحساب، فعن مولى الموحّدين أنّه قال: «إنّ الله يحاسبهم على كثرتهم من غير أن يرونه كما يرزقهم على كثرتهم من غير أن يرونه» [الرضي، نهج البلاغة: 528]. ثمّ إنّ حساب المؤمنين خفيفٌ، ويطول على الكافرين، فالاختلاف من جانب الناس، فكلما كان قرب الإنسان من طريق السعادة كان حسابه يسيرًا، وكلّما بَعُدَ كان حسابه عسيرًا.

الفصل الحادي عشر: في الجزاء

وهو المجازاة بالجنّة للمحسن وبالنار للمسيء، وإنّ أفعال الله كلّها مغيّاةٌ، ولها نتائجها المتولّدة من فعله، فيستحيل أن يهمل أمر جماعةٍ بالمجازاة، وإنّ صور الأفعال تتبدّل اطّرادًا في جانبي الطاعات والمعاصي، فالشرك بالله والمعاصي على اختلاف تصوّراتها توجب خروجهم من النور إلى الظلمات، فيضلّهم الله فيها، وإنّ الثواب والعقاب إنّما هما على الطاعة والمعصية، أي موافقة الأمر ومخالفته.

الفصل الثاني عشر: في الشفاعة

هنالك آياتٌ نافيةٌ لقبول الشفاعة، بينما توجد آياتٌ أُخرى تنصّ عليها، فتكون الثانية مخصّصة للأُولى، فلا تقع الشفاعة يومئذٍ للشافع إلّا بإذنٍ من الله تعالى، وإذنه رضاه، فالشافعون إذن هم الّذين رضي الله عنهم ورضي قولهم، وهو يعني كمال قولهم، فلا يشوبه نقصٌ ولا خطأٌ، فالشفاعة نوع تصرّف في الأعمال بتبديلها، وهي لا تتمّ إلّا بكمال القرب منه تعالى، ثمّ إنّ مقام الرسولﷺ أرفع من مقام الشفاعة؛ لأنّه شفيع الشفعاء وشهيد الشهداء، فمقامه المحمود مقامٌ متوسّطٌ بينه ـ سبحانه ـ وبين الحمد، وهٰذه هي الولاية الكبرى؛ ولهٰذا يُعطى النبيّﷺ حتّى يرضى، ومن الشافعين بعد الأنبياء والأولياء الملائكة، بل دلّت الروايات على أنّ من الشفعاء القرآن والرحم والأعمال الصالحة.

الفصل الثالث عشر: في الأعراف

الأعراف أعالي الحجاب أو التلال المرتفعة، واتّصاله في الآية بالحجاب يؤيّد المعنى الأوّل، وكون الرجال عليه يؤيّد المعنى الثاني، فالرجال في مقامٍ عالٍ مرتفعٍ مطلٍّ على أهــل الجنّة وأهل النار مشرفٍ على المقامين، والحجاب والســور شيءٌ واحدٌ ذو ظاهــرٍ وباطنٍ، وإنّ أصحاب الأعراف هــم المخلصون الّذين حفظهم الله ـ ســبحانه ـ من الصعقــة والفزع، وهم أهل البيت ، وهــو ما دلّت عليه الأخبار.

الفصل الرابع عشر: في الجنّة

إنّ وصــف الجنّة قد ورد في الآيات والروايــات الكثيرة، وهنالك ارتباطٌ وثيقٌ بين الأرض والجنّة، ثمّ إنّ الأرض تورَث وتتبدّل يوم القيامة وتشرق بنور ربّها، ثمّ سيُعلم لمن عاقبة الدار، والعاقبة فُسّرت بجنّات عدنٍ يدخلونها. وإنّ الجنة مسكن العباد المتّقين، وهي مطهّرةٌ وأهلها من الكدورات والظلمات، وقد نفى ـ سبحانه ـ عن أهلها كلّ خوفٍ ونقيصة، وإنّ للإنســان كمالًا فوق مرتبة الفهم يمكن أن يملكه بالعمل.

الفصل الخامس عشر: في النار

وقد ورد فيها آياتٌ كثيرةٌ، بل تكاد لا تخلو منها سورةٌ إلّا بعض السور القصار، وأهلهــا محرومون من الحياة الحقيقيّة الأُخرويّة، فهم في عين مشــموليّتهم للرحمة محرومــون منها؛ لكونها في باطن حجابٍ لا يتجاوزون ظاهره، والحجاب هو الّذي يمنعهم من النعيم، وهو الّذي يعذّبون به، وأعمالهم أنواع عذابهم، والأصل الّذي تنشــعب منه هٰذه الأنواع هو أصل الحجاب لهم، وهــو الغفلة، فهم متوقّفون في حجاب أعمالهم، فمقامهم سراب الأوهام دون الحقيقة.

الفصل السادس عشر: في عموم المعاد

إنّ خلق ما في السـماوات ومـا في الأرض وما بينهما مقـرونٌ بالحقّ والأجل المسمّى، وتقدّم أنّ الأجل المسـمّى هو الحياة عند الله التامّة السعيدة من غير فناءٍ وزوالٍ، ولا يشـوبها مزاحمات الدنيا وآلامها، فمنبـع حياة الموجودات على كثرتها وتفاصيلها حياةٌ تامّةٌ غير محدودةٍ، ومعادها إلى ما بدأت منه، فالحشر والمعاد يعمّ جميع الموجودات، سواءٌ الحيّة وغيرها والعاقلة وغيرها، وإنّ دوابّ الأرض والطيور تحشر لكونها أممًا أمثالنا، فعمّ حكمها كلّ ذي روحٍ في السـماوات والأرض؛ وقد بيّن ـ سـبحانه ـ في آياته حشر الفرد، والجمع أنّ البعـث ملازمٌ للحياة والعلم؛ لسرايتهما إلى كلّ الموجودات، فهو يشمل غير البشر والملك كذٰلك.

الخاتمة: ذكر المؤلّف ـ طيّب الله ثراه ـ أنّ ضيق المجال وتراكم الأشغال منعته من أن يخصّص فصلًا مستقلًّا في آخر الرسالة للكلام في معنى المغفرة، ثمّ إنّ عدم الغور في أكثر فصول الرسالة إيثارًا للاختصار.

الرسالة الرابعة: رسالة الولاية

تتكون هٰذه الرسالة من خمسة فصولٍ تدور مباحثها حول الكمال الإنسانيّ الّذي يبلغه أولياء الله والدرجة الرفيعة التي يتسنّمونها.

الفصل الأوّل:

في أنّ لظاهر هٰذا الدين باطنًا ولصورته الحقّة حقائق

إنّ الموجودات تنقسـم بالاعتبار إلى قسمين، فكلّ معنًى عقلناه إمّا أن يكون له مطابق في الخارج موجودٌ في نفسـه كالجواهر الخارجيّة من الجماد والنبات والحيوان وأمثالها، وإمّا أن يكون مطابقه موجودًا في الخارج بحسب ما نعقله، ولولا التعقّل لم يكن له وجودٌ كالملك، الأوّل يسمّى بالحقيقة والثاني بالاعتبار، ودلّ البرهان على أنّ كلّ اعتبارٍ هو متقوّمٌ بحقيقةٍ تحتهـا، وأنّ كلّ المعارف والأحكام المتعلّقة بالمبدإ

وبعد نشأة الدنيا قد بيّنها بلسان الاعتبار، فمعارف الدين المتعلّقة بها تحكي عن حقائق أخرى بلسان الاعتبار، وأنّ الأمور الموجودة فيما بعد هٰذه النشأة مترتّبةٌ على مرحلة الأحكام والأعمال ومنوطةٌ بها، والربط بين الشيئين حقيقةً يوجب اتّحادهما في نوع الوجود وسنخه، وحيث إنّ الموجودات أمورٌ حقيقيّةٌ خارجيّةٌ، فالنسب إنّما هي بينها وبين الحقائق الّتي تحت هٰذه الأمور الاعتباريّة لا نفسها، فثبت أنّ لظاهر الدين هٰذا باطنًا، وقد دلّت الآيات والروايات على وجود معارف وأسرارٍ وعلومٍ خفيّةٍ ومخفيّةٍ عنّا، منها أنّ الحياة الحقيقيّة الصادقة هي الحياة الآخرة، وأنّ ظاهر الدنيا هو لعبٌ ولهوٌ، ومن قوله تعالى: ﴿...﴾ [سورة الروم: 7] يُعلم أنّ خلف ظاهر الحياة الدنيا شيئًا آخر.

الفصل الثاني:

في أنّه حيث لم يكن النظام نظام الاعتبار فكيف يجب أن يكون الأمر في نفسه؟

بتعبيرٍ آخر ما هو سنخ الأسرار الباطنيّة الكامنة في الشريعة؟ فإنّ البراهين العقليّة مطبقةٌ على أنّ العليّة والمعلوليّة تكون بنحو الكمال والنقص والترشّح، وأنّ النواقص من لوازم المعلوليّة، وأنّ هٰذه النشأة مسبوقة الوجود بعوالم أخرى، فجميع الكمالات فيها موجودةٌ فيما فوقها بنحوٍ أعلى وأشرف، والنواقص مختصّة بهٰذه النشأة؛ لأنّها راجعةٌ إلى المادّة، فالنفس بعد الانقطاع عن المادّة تشرف على الصور الملائمة لذاتها من عالم الأنوار المثاليّة، فتتضاعف صورها الكماليّة وتزداد في عالم التجرّد علومها فتشاهد أنوارًا وأسرارًا، وينقطع ألمها المادّيّ والوهميّ، والآيات والروايات قسّمت الناس من حيث الانقطاع إلى ثلاث طبقاتٍ هي، الأولى: إنسانٌ تامّ الاستعداد يمكنه الانقطاع قلبًا عن هٰذه النشأة مع تمام الإيقان باللازم من المعارف الإلٰهية والتخلّص إلى الحقّ تعالى، فيمكنه شهود ما وراء هٰذه النشأة المادّيّة، والإشراف على الأنوار الإلٰهيّة، وهٰذه طبقة المقرّبين. والثانية: إنسانٌ تامّ الإيقان غير تامّ الانقطاع من جهة ورود هيآتٍ نفسانيّةٍ قاصرةٍ تؤيسه

من إمكان التخلّص إلى ما وراء النشــأة المادّيّة وهو فيها، وهٰذه طبقة المحســنين في عملهم. والثالثــة: غير أهل الطبقتين الأوليين من ســائر الناس وعامّتهم فهم ـ باســتثناء المعاند والمكابر ـ يمكنهم الاعتقــاد بالعقائد الحقّة الراجعة إلى المبدإ والمعاد، ولٰكنّها أخلدت إلى الأرض واتّبعت الهــوى، ثمّ إنّ هنالك أحكامًا نظريّةً وعمليّةً لكلّ طبقةٍ.

الفصل الثالث:

وسائل الاتّصال بالعالم الغيبيّ وطرق معرفته

لا شــكّ أنّ للأنبياء اتّصالًا بما وراء هٰذه النشأة، واطّلاعًا على الأمور الباطنية على اختلاف مراتبهم، والسؤال هو: هل أنّ هٰذا الأمر مخصوصٌ بهم وليس لغيرهم في هٰذه النشأة إلّا بعد الموت، أو هو أمرٌ اكتسابيٌّ؟ الثاني هو الصحيح؛ لأنّ النسبة بين هٰذه النشــأة وما وراءها نســبة العلّة والمعلول والكمال والنقص أو ما تسمّى بنسبة الظاهر والباطن، وحيث إنّ الظاهر مشهود بالضرورة، فالباطن لا يخلو من الشــهود لكون وجوده من أطوار وجود الظاهر، ورابطًا بالنسبة إليه؛ ولذٰلك يمكن للإنســان أن يقف وهو في هٰذه النشأة على الحقائق المستورة الّتي تستقبله فيما بعد الموت الطبيعيّ في الجملة، وهٰذا المعنى تثبته البراهين القاطعة، ويشهد عليه ظواهر الكتاب والسنّة.

الفصل الرابع:

في أنّ الطريق إلى هٰذا الكمال - بعد إمكانه - ما هو؟

إنّ نســبة الحقائق إلى ما في هٰذه النشأة المادّيّة والنفس البدنيّة نسبة الظاهر إلى الباطــن، وإنّ الحقيقة الّتي في باطن النفس أقدم إدراكًا عند النفس من نفســها، وما في باطن باطنها أقدم منها، حتّى ينتهي إلى الحقيقة الّتي تنتهي إليها كلّ حقيقةٍ.

وحيث إنّ الوجود صرفٌ عندها لا يتصوّر له ثانٍ ولا غيرٌ، وإنّ كلّ حقيقةٍ موجودةٍ فهي مقتضيةٌ لتمام نفسها في ذاتها وعوارضها، وهو ما يسمى بالكمال والسعادة، والكمال الحقيقيّ للإنسان وصوله إلى كماله الأخير ذاتًا ووصفًا وفعلًا، أي فنائه في الحقّ سبحانه، وهو التوحيد الذاتيّ والاسميّ والفعليّ، فمعرفة النفس هي أقرب الطرق لمعرفة شهود الحقائق، وهو يحصل بالتوجّه إلى الله والإعراض عن غيره، وإنّ المعرفة بقدر الطاقة الإمكانيّة غير مستحيلةٍ، والعبادة على ثلاثة أقسامٍ: إمّا طمعًا في الجنّة أو خوفًا من النار أو لوجه الله، فالأوليان إنمّا هو تحصيل مشتهى النفس والثالث هو العبادة الحقّة، ثمّ إنّ المعرفة تحتاج إلى العمل وتحصيله على وجهين: سيرٍ آفاقيٍّ وسيرٍ أنفسيٍّ، والمتحصّل أنّ طريق معرفة النفس هي الموصلة إلى الغاية، وهي معرفة الحقّ سبحانه، والطريق المتعيّن للمعرفة هي تصفية القلب عن الدنيا وعن كلّ حجابٍ غير الله.

الفصل الخامس:

فيما يناله الإنسان بكماله

إنّ كمال الإنسان قربه من الحقّ ـ سبحانه ـ على قدر حدود ذاته، فالسير إلى الحقّ ـ تعالى ـ لا بدّ أن يعبر من كلّ مراتب الأفعال والأسماء والذوات لينال التوحيد الحقيقيّ بكلّ مراتبه، فهو في كلّ مرتبةٍ واقفٌ على مجرى كلّ أنواع الفيوضات المترشّحة من تلك المرتبة إلى ما دونها، ودلّت الآيات والأخبار على مقامات الأولياء، وخاصّةً أسرارهم مع الله، فأصل الإيمان هو الإذعان في الجملة، ثمّ الإيمان بالرسول والتسليم التامّ لهـ، وإنّ اليقين لا بدّ معه من عملٍ صالحٍ حتّى يثمر.

الرسالة الخامسة: عليٌّ والفلسفة الإلٰهيّة

وقد تضمّنت مجموعةً من البحوث المختصرة:

الأوّل: ما معنى الفلسفة والفلسفة الإلٰهيّة؟

إنّ قضاء العقل وحكم الوجــدان بالواقعيّة، والإذعان بالوجود الخارجيّ هو من العلــوم الأوّليّة والمعــارف الأصليّة وتتطابق فيه جميع صفــات البداهة، فالمولود حديث السنّ يتناول الشدي ليتغذّى باللبن ويتناول غيره لنفس الغرض، ثمّ يقتصر على الشدي في ذٰلــك؛ لأنّ تصديقه الأوّليّ بالواقعيّة الخارجيّة والوجود الحقّ يضطرّه إلى تميــيز الحقّ من الباطل والصواب من الخطــإ، أي تمييز كلّ واقعيّةٍ من غيرها، ثمّ التزام الواقعيّة والإعراض عن غيرها، ولو تصفّحنا أحوال أبناء نوعنا لوجدناهم يسلكون عين هٰذا المسلك ويســيرون نفس هٰذا الطريق، وهٰذه البحوث وغيرها نبّهت الإنســان إلى الانتقال من عالم الطبيعة إلى مــا وراءها، وحملته على التوغّل في البحث عن الوجود الأوّل عندما وجد أنّ العالم المادّيّ في نفســه محتاجٌ ومفتقرٌ إلى غيره، فلا يقوم وجوده بنفســه من دون الاعتماد على مــا يدفع عنه حاجته، منتهيًا إلى ما لا يكون وجوده محتاجًا ومنتهيًا إلى شيءٍ آخر، فلا يحتاج إلى شيءٍ في استقلال وجوده، بينما تحتاج إليه جميع الأشياء في وجودها المستقلّ، وهٰذه البحوث الفلســفيّة تفوق كلّ بحثٍ آخــر؛ لأنّ الحصول على النتيجة فيهــا يحوّل الأبحاث الفلسفيّة من التفرّق والتشتّت إلى حالة التوحّد والترابط والتآلف، وهٰذه الحقيقة يجدها الباحث في الفلســفة القديمة والحديثة، ويرى أنّ البحث في اللاهوت ينمو ويتطوّر ويتكامل.

الثاني: الدين والفلسفة

لا يمكــن التفريق بين الدين الإلٰهيّ والفلســفة الإلٰهيّــة؛ لأنّ الدين مجموعة معــارف اعتقاديّةٍ إلٰهيّةٍ يعبّر عنها بالأصول، وأخــرى فقهيّةٍ وأخلاقيّةٍ يعبّر عنها بالفــروع، والأنبيــاء يهدون بأمــر الله المجتمــع البشريّ إلى الحيــاة الفضلى

والسعادة الحقيقية، وهٰذه السعادة لا ينالها الإنسان إلّا بنيل حقائق المعارف بما منحه الله من جهازٍ دقيقٍ لفهمها وإدراكها، وهو العقل، وهو جهازٌ مرتبطٌ بأصل خلقة الإنسان، وهو جزءٌ من وجوده، وأن يسير بعد نيل المعارف في حياته العمليّة على طريق العدل والاستقامة. ثمّ إنّ المعارف لا يمكن تحصيلها إلّا عن طريق الاستدلال والبرهان، وأنّ الإنسان مدعوٌّ إلى عدم السمع والقبول بلا بيّنةٍ، وأنّ معارف الأنبياء ودعوتهم مستمدّةٌ من المبدإ الغيبيّ، والقرآن أعدل شاهدٍ في دعوة المجتمع الإنسانيّ إلى معارف المبدإ والمعاد والمعارف الإلٰهيّة، فالدين إذن يدعو الإنسان إلى نيل الحقائق الإلٰهيّة بشعوره الاستدلاليّ الّذي جهّز به، وما أصرّ عليه الباحثون الأوربّيّون واستحسنه بعض المسلمين من مقابلة الدين للفلسفة، وأنّهما معًا يقابلان العلم المعتمد على الحسّ والتجربة؛ فلا قيمة له.

الثالث: فلسفة الإسلام الإلٰهيّة أو كمال الفلسفة

استمرّت الفلسفة الإلٰهيّة في الاتّساع والقيام بعملية الجمع والربط بين مختلف المسائل والموضوعات الّتي تبحث عنها الفلسفة العامّة ـ على شدّة تفرّقها وتشتّتها حتّى ظهر الإسلام، فأخذ على عاتقه مهمّة تعليم البشريّة وتثقيفها، واستطاع أن يسمو بالفلسفة الإلٰهيّة إلى أوج كمالها، وانتهى بها إلى غاية عظمتها، ولا مبالغة أو غلوّ في هٰذا الكلام، فإنّ الإسلام جعل المعارف الإلٰهيّة أساسًا وقاعدةً للأخلاق الفاضلة والصفات الحميدة، ثمّ جعلهما أساسًا للتشريع، فيسير الإنسان إلى نيل ما يحتاج إليه في حركاته الجسميّة والروحيّة من المعارف والعلوم وكلّ ما يرتبط بعمله، فلا يصفو له علمٌ بلا عملٍ، فالإسلام جمع بين العلم والعمل، ووضع قوانينه العمليّة على أساس الأخلاق المبنيّة على أصل التوحيد.

الرابع: القضاء قضاءان: حقوقيٌّ وعلميٌّ

إنّ القاضي في الحقوق يمكنه معرفة ماهيّة الموضوع الّذي وقع فيه الخلاف، ويطّلع على أطرافه وجوانبه، فيقضي بما يتلاءم والقوانين الموضوعة والمتّبعة، وليس

عليه إلّا أن يعدل في قضائه، وأمّا القاضي في مســألةٍ علميّةٍ فإنّه أشدّ محنةً وأعظم بلاءً، لا ســيّما إذا كانت المسألة فلسفيّةً، فمن جهةٍ يجذبه الحسّ إلى المحسوسات الجزئيّة المتشــخصة في الخارج ولا يدعه يتوجّه إلى الكلّيّات ومن جهةٍ ثانيةٍ تدفعه عواطفه الباطنيّة الداعية له إلى اتّباع الهــوى، فتصرفه عن الحقّ الّذي هو بغيته، فمن الطبيعيّ أن لا يصل إلى المعارف الحقيقيّة إلّا بعض الأفراد ممّن تبرّأ من سيّئات الأفعال، وتنزّه عن رذائل الملكات والأعمال، ونذر نفسه ووجوده لله، وأوضح مثالٍ لذٰلــك الإمام عليّ بــن أبي طالبٍ، وهو صاحــب الصفــات الّذي لا يدانيه فيها أحدٌ، وهو الّذي علّمه رســول اللهﷺ ألف بابٍ من العلم، وهو القائل: «ما رأيت شيئًا إلّا ورأيت الله قبله» [السبزواري، شرح الأسماء الحسنى: 1: 4]، والقائل: «لو كُشِفَ الغطاء ما ازددت يقينًا» [بحار الأنــوار، 40: 153]، وقد قال في حقّه النبيّ الأكرمﷺ: «لا تلوموا عليًا فإنّه ممســوحٌ في الله» [انظر: القندوزي، ينابيع المــودة، 2: 84]، كلّ هٰذا بسبب وصوله إلى المعارف الحقيقيّة وفهمه للفلسفة الإلٰهيّة.

الخامس: قياس المأثور من كلامه بكلام غيره

بُعِثَ رســول اللهﷺ في عصر ســمّاه القرآن (عصر الجاهليّة)، وكان الكثير من العــرب آنذاك أميّين لا يقرؤون ولا يكتبون ويتّصفون بصفات الهمجيّة والتفاخر والمباهاة بسفك الدماء، فكانت الأمّة مرتعًا خصبًا للعصبيّة الجاهليّة العمياء، وأمّا الصحابة فكلّ ما وصــل إلينا منهم أخبار تتحدّث عن عــرضٍ لأعمالهم الصالحة واتّباعهم الســنّة، وأمّا ما يشــير منها إلى المعارف الحقيقية فلم نجده إلّا في كلام الإمــام عليّ بن أبي طالــبٍ الّذي كان يفيض المعارف الحقيقيّة والفلســفة الإلٰهيّة ما تحار فيه النفس الوالهة، فكان لا يشــقّ له غبارٌ، ولا تناله الأوهام ولا الأفكار، فكلامه ذو سياقٍ واحدٍ منسجمٍ كل الانسجام، مترابطٍ كلّ الترابط، يصدّق بعض أجزائه البعض الآخر.

السادس: نماذج من كلامه في الفلسفة الإلٰهيّة

من الواضح أنّ البحث الفلسفيّ لا يتيسّر إلّا بالاستنتاج من البراهين المحضة المؤلّفة من مقدّماتٍ بدهيّةٍ وقضايا ضروريّةٍ يضطرّ الإنسان إلى التصديق بها، أو مقدّماتٍ نظريّةٍ مستنتجةٍ من البدهيّة ومنتهيةٍ إليها، وهو لا يؤتي ثماره إلّا بالالتزام بالترتيب والتدرّج في السير العلميّ من السابق رتبةً إلى اللاحق، وهو ما نراه في كلامه الزاخر بالمقاصد الفلسفيّة الدقيقة والمعارف الإلٰهيّة السامية، ومن نماذج كلامه في المعارف الحقيقيّة ما يلي:

1. أسلوب التحقيق العلميّ وطريق السير إلى الحقيقة، من كلامه: «رأس الحكمة لزوم الحقّ» [الآمدي، غرر الحكم: 59، الحديث 631]، وقوله: «لا تنظر إلى مَن قال، وانظر إلى ما قيل» [المصدر السابق: 438، الحديث 10037]، وقوله: «لا علم كالتفكير» [الرضي، نهج البلاغة: 488، الحديث 113].

2. المراحل الخمس لمعرفة الله تعالى: وهو ماذكر في أوّل خطبة في (نهج البلاغة): «أوّل الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به... ومن حدّه فقد عدّه» [المصدر السابق: 39].

3. فلسفةٌ رائعةٌ في كلام له في التوحيد: «دليله آياته، ووجوده إثباته، ومعرفته توحيده، وتوحيده تميّزه عن خلقه... كل ما تصوِّر فهو خلافه»، وقوله: «التوحيد ظاهره في باطنه، وباطنه في ظاهره، ظاهره موصوفٌ لا يرى، وباطنه موجودٌ لا يخفى، يُطلب بكلّ مكانٍ، ولا يخلو منه مكانٌ طرفة عينٍ، حاضرٌ غير محدودٍ، وغائبٌ غير مفقودٍ» [المجلسي، بحار الأنوار: 4: 253، الحديث 7].

4. في علمه ـ تعالى ـ بغيره وعلم الغير به وتقدّمه على الأشياء: «الحمد لله الّذي أعجز الأوهام عن أن تنال إلّا وجوده، وحجب العقول عن أن تتخيّل ذاته، في امتناعها عن الشبه والشكل... فسبحانه وتعالى عن قول مَن عَبَدَ سواه، واتّخذ إلٰهًا غيره علوًّا كبيرًا» [الصدوق، التوحيد: 71، الحديث 27].

5. في بيان معنى صفاته ـ تعالى ـ العليا قوله: «مستشهدٌ بكلّيّة الأجناس على ربوبيّته، وبعجزها على قدرته، وبفطورها على قدمته، وبزوالها على بقائه... تعالى عن ضرب الأمثال والصفات المخلوقة علوًّا كبيرًا» [المصدر السابق: 69، الحديث 26].

6. توضيح صفاته الثبوتيّة والسلبيّة من كلامه: «ما وحّده مَن كيّفه، ولا حقيقته أصاب مَن مثّله، ولا إيّاه عنى مَن شبَّهه، ولا صَمَدَهُ مَن أشار إليه وتوهَّمَهُ، كلُّ معروفٍ بنفسه مصنوعٌ، وكلُّ قائمٍ في سواه معلولٌ، فاعلٌ لا باضطراب آلةٍ... الّذي لا يحول ولا يزول، ولا يجوز عليه الأفول» [الرضي، نهج البلاغة: 272، الخطبة 186].

7. في رؤيته تعالى: من كلامٍ له خاطب به رجلًا يقال له ذعلب، إذ قال له: «يا أمير المؤمنين، هل رأيت ربّك؟ فقال: ويلك! لم ترهُ العيون بمشاهدة الأبصار، ولٰكن رأته القلوب بحقائق الإيمان. ويلك يا ذعلب! إنّ ربّي... لطيفُ اللّطافة فلا يوصف باللطف، عظيم العظمة فلا يوصف بالعِظَم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكِبَر... ليُعلمَ أن لا حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه، كان ربًّا إذ لا مربوب، وإلٰهًا إذ لا مألوه، وعالمًا إذ لا معلوم، وسميعًا إذ لا مسموع» [الصدوق، التوحيد، 301، الحديث 2].

8. في معنى الخلقة: قوله: «لم يخلق الأشياء من أصولٍ أزليّةٍ، ولا من أوائل أبديّةٍ، بل خلق ما خلق فأقام حدّه، وصوّر ما صوّر فأحسن صورته، ليس لشيءٍ منه امتناعٌ، ولا له بطاعة شيءٍ انتفاعٌ» [الرضي، نهج البلاغة: 233، الخطبة 163].

إنّ كلامه المختار في الفلسفة الإلٰهيّة على قلّته ووجازته يتلخّص بثلاثة أمورٍ:

❁ **الأوّل**: أنّه أوّل مَن برهن واستدلّ في الفلسفة الإلٰهيّة في هٰذه الأمّة، فله الفضل والمنّة على كلّ مَن سواه من العلماء والباحثين في هٰذا العلم.

❁ **الثاني**: ليُعطى الباحثون علومًا ذات أهمّيّةٍ كبرى، ليتيقّنوا بما لا مجــال معه للشــكّ في أنّه قد أتى بمســائل في الفلســفة الإلٰهيّة لم يســبقه في التنبّه إليها أحدٌ، كما أنّه أقام عليهــا البراهين، ووضع لها الحلــول، وكان رائدًا متفرّدًا، لم يســبقه إليها الأوّلــون، ولم ينتبه لها الآخرون.

❁ **الثالث**: أنّه أوّل مَن اســتخدم الألفــاظ العربيّة لبيان المقاصد الفلســفيّة الّتي لا تفي بها الألفاظ بمعانيها الشــائعة واســتعمالاتها المتعارفة.

ملاحظاتٌ حول الكتاب:

إنّ هٰذه الملاحظات الّتي ســنذكرها ليســت من باب النقد، وإنّما هي من باب التقويم الّذي يظهر الكتاب معه بصورةٍ أكمل، وبحلّةٍ أجمل، والملاحظات هي:

❁ **الأولى**: بالرغم من إيجاز البحث في هٰذه الرســائل بيد أنّها كانت رائعةً في مجموعها، سواءٌ من جهة المادّة العلميّة أو الموضوعات المختارة.

❁ **الثانية**: التغاير في أسلوب طرح الموضوعات وبيانها في الرسائل، خصوصًا في الرسالة الثالثة كما صرّح هو بذٰلك.

❁ **الثالثة**: خلوّ بعــض المباحث من الشــواهد القرآنيّة والروائيّة خصوصًا في الرســالة الأولى، بل إنّه ذكر فيها بعض الروايات بالمعنى لا بالنصّ، وأمّا في الرســالة الرابعة فقد جعل عنوانًا (تتمة: فيما يدلّ على ما مرّ من الكتاب والسنّة)، ولم يذكر فيه آيةً واحدةً وذكر خبرًا واحدًا استطرادًا.

❁ **الرابعــة**: كثيرًا ما يحيل بيان بعض المطالب إلى كتبه ورســائله الأخرى.

الخامسة: خلوّ بعض الفصول من العنوان كما في الرسالة الرابعة الفصل الثالث.

السادسة: عدم التركيز في البحث على عنوان الرسالة، إذ إنّ العنوان جزئيٌّ والبحث كلّيٌّ كما في الرسالة الأولى، فالعنوان هو (الإنسان قبل الدنيا) وكان البحث عن عموم الموجودات.

السابعة: بعض المطالب المطروحة تحتاج الى بيانٍ أكثر لأهمّيّتها، كما في الرسالة الثالثة في الفصل الثالث ـ في قوله (إنّ أهل البيت من الوجه) في قوله تعالى: ﴿[illegible]﴾ [سورة القصص: 88].

الثامنة: وجود بعض العبارات الموهمة الّتي قد تسبّب الشبهة، كما في الفصل الثاني من الرسالة الأولى: (إنّ معصية آدم لم تكن بالمعصية المنافية لعصمته، وإنّما هي عصيانٌ جبلّيٌّ ذاتيٌّ).

التاسعة: التشابه في مباحث بعض الفصول كما في الفصل الأوّل من الرسالة الأولى والرابعة.

ضرورة البحث عن الدين والعقيدة؛ شبهةٌ وردودٌ

د. محمدعلي أردكان*

الخلاصة

يشـــكّك البعض بفائدة البحث عن العقيدة لأسبابٍ وذرائع مختلفةٍ. وحاولنا في هٰذه المقالة التركيز على الشبهة القائلة بعدم فائدة بحثٍ كهٰذا وبأنّه لغوٌ، وذٰلك من خلال تعميم هٰذه الشبهة وتوسيع دائرتها لتشمل الدين. ومع أنّ هٰذه الشبهة يمكن أن تنشأ من عوامل مختلفةٍ، بيد أنّ العامل الّذي ركّزت عليه هٰذه المقالة هو اليأس من الوصول إلى نتيجـــةٍ معيّنةٍ وقطعيّةٍ في البحث عن الاعتقادات الصحيحة. وقد أثبتت التجربة أنّ الإنسان يصل إلى نتيجةٍ معيّنة في بحثه في أيّ علمٍ، وأنّه يستفيد من النتائج المســـتخلصة من بحثه. وإذا ما نظرنا نظرةً أوســـع فسنرى أنّ الإنسان يســـعى وراء الأشياء ذات النتيجة القطعيّة بالنسبة له، أو تلك الّتي يأمل أن تكون

(*)الدكتور محمدعلى محيطى أردكان، إيران، أستاذ مساعد في قسم الفلسفة، مؤسّسة الإمام الخمينيّ للتعليم والأبحاث.hekmatquestion@gmail.com

ذات نتيجـــةٍ قطعيّةٍ، ولا يبدو البحث عن العقيدة والدين ـ حســـب وجهة النظر هٰذه ـ بحثًا هادفًا.

في معرض جوابنا النقضيّ عن هٰذه الشـــبهة، نـــرى أنّها واردة على النتائج الّتي يمكن الحصول عليها من العلـــوم الأخرى، خصوصًا العلوم التجريبيّة. فمواضيع مثل احتساب مقدار الْمُحْتَمَلِ إلى جانب مقدار الاحتمال في تعيين قيمة أيّ عملٍ، وحكم العقل والفطرة بضرورة جلب المنفعة ودفع الضرر المحتمل، وعدم وجود يقينٍ منطقيٍّ بعدم فائدة البحث الدينيّ، وإمكان الوصول إلى اليقين في المسائل الأساسيّة للدين الصحيح عن طريـــق المصادر والمعايير المعتبرة، بل تحقق هٰذا اليقين؛ وكون البحث عن الحقائق ـ ومن جملتها الدين والحقائـــق الدينيّة ـ أمرًا فطريًّا، وإرجاع مواضيع التديّن والبحث عن الإلٰه وعبادته إلى الفطرة؛ ولزوم البحث عن الكمال بين الرؤى الكونيّة والآيديولوجيّات المرتبطة بها وضرورة الوصول إليه على أســـاس الميول الفطريّة لدى البشر؛ تعدّ مفاتيح حلّ الشبهة المذكورة.

المفردات الدلاليّة: العقيدة، الدين، اليقين، العقل، الفطرة، الكمال، السعادة.

مقدّمةٌ

إنّ ســـلوكيّات الإنسان المختلفة تنشـــأ عن معتقداته، ولا يخفى على الباحثين الدور الّذي تلعبه الاعتقادات في انتخاب الأفعال، وإنّنا في هٰذه المقالة بصدد بيان ضرورة البحـــث في الاعتقاد، وبطلان إنكار هٰذه الـــضرورة. يرجّح كاتب البحث توســـيع نطاق هٰذا البحث، وطرحه في مجال البحث الدينيّ؛ حيث إنّ الاعتقادات تشكل جزءًا من الدين.

دعونا نبـــيّن قصدنا من (الدين) بصورةٍ واضحة، فهٰـــذا الاصطلاح ذو معانٍ عدّةٍ؛ ولذٰلك فإنّ عدم تشـــخيص المعنى المقصود ســـيؤدّي إلى مغالطاتٍ بســـبب الاشتراك اللفظيّ، ولن يصل البحث إلى نتيجةٍ معيّنةٍ.

وبالنظر إلى كون التعريف المنطقيّ للدين ممتنعًا أو مشكلًا، فقد سعينا من خلال توضيح هٰذا المصطلح وشرحه إلى بيان الموضوع أكثر. فالمقصود من الدين في هٰذه المقالة هو مجموعة الاعتقادات والأوامر العمليّة والأخلاقيّة المتناسبة معها والّتي تضمن السعادة الحقيقيّة للإنسان؛ ولذٰلك فإنّنا سنطرح الشبهة المثارة حول هٰذا الموضوع من دون تعيين مصداقٍ لهٰذا الدين، وسنجيب عنها؛ لأنّ هٰذه الشبهة لا تخصّ الدين الإسلاميّ وحده، بل يتّسع نطاقها ليشمل كلّ الأديان؛ فالجواب عن الشبهة يقع في إطار الدفاع عن أصل الدين [أيّ دينٍ كان]، وأمّا تشخيص الدين الحقّ فإنّه موضوعٌ بحاجةٍ إلى بحثٍ آخر. في هٰذه المقالة سنجيب عن الشبهة بعد بيانها بجوابٍ نقضيٍّ وعدّة أجوبةٍ حلّيّةٍ.

أوّلًا: بيان الشبهة

إنّ البحث عن الدين بحثٌ عقيمٌ ولغوٌ؛ إذ لا توجد أيّ ضمانةٍ للوصول إلى نتيجةٍ معيّنةٍ وقطعيّةٍ يمكن من خلالها تنظيم السلوك الإنسانيّ؛ ولذٰلك يجب أن نسعى في أن يكون بحثنا عن أشياء نطمئنّ من أنّها توصلنا إلى النتيجة المطلوبة أو نأمل ذٰلك على الأقل. ويجب أن نعرف أنّ الادّعاء بأنّ البحث الدينيّ لغوٌ هو ادّعاءٌ ناشئٌ عن عوامل مختلفةٍ، وكلّ عاملٍ منها يستحقّ أن يكون بحثًا مستقلًّا بحدّ ذاته، بيد أنّنا في هٰذه المقالة سنركّز على [شبهة] عدم قطعيّة النتائج في البحث الدينيّ، وعدم إمكانيّة حلّ مسائلها، وسنسعى في المقالات التالية إلى بحث الذرائع الأخرى لمنكري ضرورة البحث الدينيّ والمشكّكين فيها، مع استقصائها. ويجدر بالذكر أنّ هٰذه الشبهة ناتجةٌ عن التيّارات التشكيكيّة الثلاثة في تاريخ الفلسفة الغربيّة، وظهور وانتشار الإسمانيّة (أصالة التسمية) (Nominalism) وإنكار الكلّيّات [المنطقيّة] في القرن الرابع عشر وما تلاه. وكذٰلك ترجع إلى ظهور أشخاصٍ تجريبيّين (Empiricist) كديفد هيوم (David Hume)، وصعود التيّارات الإنسانيّة (Humanism)، وغضّ الطرف عن المسائل الإلٰهيّة ومسائل ما وراء الطبيعة، والتوجّه صوب التحرّر المفرط، ومن الطبيعيّ أن يقع أتباع التيّارات الفكريّة المذكورة في شراك هٰذه الدوّامة المعرفيّة والمعضلات الفكريّة.

هٰذه الشبهة الّتي بلغت في طرحها مستوى الذروة في أوائل القرن التاسع عشر الميلاديّ، وخصوصًا في آراء أغوست كونت (August Comte)، يمكن بحثها على أساس المذهب التجريبيّ المتطرّف الّذي عرف بالمذهب الوضعيّ (Positivism)، الّذي عدّ المفاهيم الاستنتاجيّة للعلوم مفاهيم غير علميّةٍ وليست ذات معنًى. ويزعم أغوست كونت في شرحه للمرحلة الثالثة (Positive Stage) من مراحل الفكر البشريّ أنّ البحث في كيفيّة بزوغ الظواهر والعلاقات الّتي تحكم هٰذه الظواهر بما سواها هو بحثٌ علميٌّ (إثباتيٌّ). ونتيجة هٰذا النمط من التفكير هي أنّ المعتقدات الدينيّة ـ على أساس فهم كونت ـ لغوٌ محضٌ، وأنّ البحث فيها عبثٌ كذٰلك.

ثانيًا: الجواب عن الشبهة

سوف نتطرّق في البداية إلى الجواب النقضيّ، ثمّ سنجيب بعدّة أجوبةٍ حلّيّةٍ:

1. الجواب النقضيّ

من المستبعد أن لا يفكر الإنسان العاقل بحلٍّ لمشاكله اليوميّة، وأن يقضي حياته في ظلّ ظروفٍ صعبةٍ دون أن يفكّر بصورة حلٍّ لها، فالإنسان [العاقل] يسعى بكلّ ما أوتي من قوّةٍ لتسهيل ظروف حياته؛ ومن هنا فإنّنا نراه أحيانًا قد رسم من خلال قواه العقليّة خارطة طريقٍ، ويسعى من خلال التجارب العمليّة أن يصل إلى تحقيق أهدافه. كما أنّ البحث في القوانين الطبيعية ـ بل وأيّ قاعدةٍ [علميّةٍ] يمكن أن تساعد في حلّ مشكلات الإنسان ـ مستمرٌّ، فكم وصل الإنسان إلى النتائج الّتي يطمح إليها بعد قرونٍ من السعي والبحث العلميّ.

وهنا سنواجه سؤالًا أساسيًّا ومهمًّا، وهو أنّه على الرغم من اعتراف العلماء بعدم قدرة البشر حاليًّا على حلّ مسائل علميّةٍ كثيرةٍ، وتأخّر إتيان البحوث العلميّة ثمارها، واعترافهم بعدم قطعيّة كلّ أو بعض النتائج الّتي يتوصّل إليها الإنسان عن طريق العلوم التجريبيّة، فلماذا يستمرّ البحث عن القوانين الطبيعيّة والعمل بموجب ما تمّ اكتشافه منها إلى الآن؟

إنّ الأمل بحلّ المسائل الأساسيّة في الدين لا يقلّ عنه في المسائل العلميّة الأخرى، وإذا كان الإنسان يسعى في حلّ المسائل التجريبيّة والتطبيقيّة عقودًا أو قرونًا من البحث على أمل حلّها، فإن سعيه في حلّ المسائل الأساسيّة في الدين في مدّةٍ محدودةٍ ـ قد تكون جزءًا من عمر أيّ إنسانٍ ـ سيكون أكثر وجاهةً ومقبوليّةً.

2.الجواب الحَلّيّ

وعلاوةً على الجواب النقضيّ، يمكننا أن نردّ الشبهة المعنيّة بعدّة أدلّةٍ، بل ونستطيع نفيها من أساسها من خلال إثبات الضرورة العقليّة للبحث الدينيّ في النقاط التالية:

أوّلًا: قوة الاحتمال والمحتمل للمنفعة ودفع الضرر

لقوّة المحتمَل دورٌ أساسيٌّ في تعيين قيمة الاحتمال. فقيمة الاحتمال تابعةٌ لمقدار الاحتمال وقوّة المحتمَل. على هٰذا الأساس، بما أنّ النفع المحتمَل في البحث عن الدين والالتزام العمليّ به غير متناهٍ، فالعقل يحكم بلزوم المحاولة في هٰذه المنفعة ولو كان الاحتمال ـ الحصول على النتيجة القطعية ـ ضعيفًا. [انظر: مصباح يزدي،آموزش عقايد، ص 43]

ولتعيين قيمة الاحتمال، يجب أخذ عاملين بنظر الاعتبار:

أ. **مقدار الاحتمال**: كلّما كان احتمال الوصول إلى المنفعة أو دفع الضرر أعلى في فعلٍ ما، فإنّ قيمة القيام بذٰلك الفعل تزداد، بغضّ النظر عن العامل الثاني [أي مقدار المحتمل].

فالّذي يتقدّم للعمل في شركتين مختلفتين، وتكون مقابلته في كلا الشركتين متزامنتين، فإنّ هٰذا الشخص سيرجّح الشركة الّتي يكون احتمال قبوله فيها أعلى، وذٰلك لأسبابٍ كقلّة المنافسين وغير ذٰلك.

وفي حياتنا اليومية يتكرّر هٰذا المشهد، فإذا أردنا انتخاب عملٍ من بين عدّة

أعمالٍ، فسننتخب العمل الّذي يكون احتمال الحصول على المنفعة فيه أعلى؛ وكذا هو الحال إذا أردنا أن ننتخب محصولًا زراعيًّا جديدًا لنزرعه لأوّل مرّةٍ، فإنّنا سننتخب المحصول الّذي نحتمل أن يكون ربحنا فيه أكثر لأيّ سببٍ كان، كملاءمة المحصول للتربة والجوّ وغيرها.

كذٰلك، إذا كان احتمال ربحيّة نشاطٍ اقتصاديٍّ ما 10٪، واحتمال ربحيّة نشاطٍ اقتصاديٍّ آخر 20 ٪، فإنّ الأخير سيحظى بقيمةٍ أعلى عندنا؛ لأنّ احتمال كونه مربحًا أعلى من الأوّل.

هٰذه القاعدة نفسها جاريةٌ في الأمور غير المادّيّة.

ب. **مقدار المحتمل**: إنّ قيمة القيام بعمل ما لا تتبع مقدار الاحتمال فقط، بل يتعدّاه إلى قيمة الفائدة الناجمة عن المحتمل أيضًا. فإذا تلقّينا مثلًا رسالةً من مصدرٍ رسميٍّ موثوقٍ تقول: "إذا اشتركتم في الاستبيان الخاصّ بنوعيّة السلع الّتي تنتجها الشركة الفلانيّة المعتبرة والمعروفة، فسوف تكونون ضمن المشاركين في قرعة توزيع ألف منزلٍ سكنيٍّ مؤثّثٍ مجّانًا"؛ فإنّ المشاركة في هٰذا الاستبيان البحثيّ للشركة ستكون أمرًا قيّمًا وعقلانيًّا، على الرغم من أنّ عديد المشاركين سيكون كبيرًا في أنحاء البلد، وأنّ احتمال الحصول على المنفعة المرجوّة قليلٌ.

وفي مثالٍ آخر نفرض أنّ طالبًا أراد اختيار قسمه الدراسيّ في الجامعة، ففي الظروف الطبيعيّة الّتي يكون فيها احتمال قبول هٰذا الطالب في قسم إدارة الأعمال بنسبة 40 ٪، وفي قسم الطبّ النوويّ بنسبة 20 ٪، ونفرض أنّ المردود المادّيّ والموقع الاجتماعي لقسم إدارة الأعمال بعد التخرّج هو عشر ما عليه في الطبّ النوويّ، نرى أنّه يفضّل قبوله في القسم الثاني. وفي الواقع يرجّح هٰذا الطالب الطبّ النوويّ مع علمه بأنّ نسبة قبوله فيه هي نصف ما عليه في قسم إدارة الأعمال. وللسبب نفسه أعلاه نرى في المثال الوارد في الفقرة (أ) أنّه إذا كان مقدار الربح الناشئ عن النشاط الاقتصاديّ الأوّل يساوي عشرة أضعافه في النشاط الثاني،

فإنّ أفضليّة العمل الأوّل ستكون خمسة أضعافها في العمل الثاني، على الرغم من أنّ احتمال استحصال المنفعة في العمل الثاني تصل نسبته إلى الضعف.

بناءً على هٰذه المقدّمة يمكننا أن نقول إنّه حتّى إذا كان احتمال الوصول إلى نتيجةٍ قطعيّةٍ في البحث الدينيّ ضعيفًا، بيد أنّ المحتمل ـ وهو الوصول إلى النعم الأبديّة في حال الالتزام النظريّ والعمليّ بالتعاليم، والخلود في العذاب الأبديّ في حال التخلّف عن الطاعة عنادًا [سورة آل عمران: 85؛ سورة إبراهيم: 8] ـ قويٌّ إلى درجةٍ تجعل قيمة البحث الدينيّ غير قابلةٍ للوصف، وتجعل السعي المبذول في البحث في هٰذا الموضوع أكثر قيمةً من أيّ سعيٍ آخر إلى نتائج محدودةٍ.

ومن الشواهد على ضرورة البحث عن العقيدة الصحيحة وفائدة التمسّك بها هي ما ورد في كلام الإمام الصادق مع رجلٍ كافرٍ يدعى ابن أبي العوجاء إذ قال له: «إِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَمَا تَقُولُ ـ وَلَيْسَ كَمَا تَقُولُ ـ نَجَوْنَا وَ نَجَوتَ وَإِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَمَا نَقُولُ ـ وَهُوَ كَمَا نَقُولُ ـ نَجَوْنَا وَهَلَكْتَ» [الكليني، الكافي، ج 1، ص 78].

إضافةً لما سبق ـ واستنادًا إلى عقائدنا ـ فإنّنا لو فرضنا أنّ شخصًا لم يصل في البحث الدينيّ إلى نتيجةٍ معيّنةٍ قطعيّةٍ، فإنّه لن يحرم من السعادة الأبديّة بشكلٍ كلّيٍّ. وإذا سلّم شخص للحقيقة [انظر: سورة الشعراء: 88 و 89؛ سورة البقرة: 112؛ الكليني، الكافي، ج 2، ص 45]، وبحث عنها، ولم يستطع لأسبابٍ ما الوصول إلى النتيجة المطلوبة، فإنّ هنالك أملًا بأن تشمله العناية والرحمة الإلٰهيّة كما وعد ـ سبحانه ـ في كتابه الكريم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُواْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۞ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۞ فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [انظر: سورة النساء: 97 ـ 99]؛ لأنّ السعادة الإلٰهيّة والخلود في النعيم الأخرويّ يقع في إطار (الحسن الفعليّ)، قال تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلً﴾ [سورة هود: 7؛ سورة الملك: 2]، و(الحسن الفاعليّ) قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُواْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾[سورة

البينة: 5؛ انظر: البخاريّ، صحيح البخاريّ، ج 1، ص 2؛ الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج 1، ص 46 ـ 49]، وإتمام الحجّة على الإنسان، قال تعالى: ﴿مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [سورة الإسراء: 15]، وطبيعة تفاعل الإنســان مع كلّ ذٰلك، ﴿وَاللَّهُ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [انظر: ســورة التوبة: 120؛ سورة هود: 115؛ سورة يوسف: 56 و90]. إذن الإنسان في بحثه عن الدين واختياره للدين الحقّ مســؤولٌ، بيد أنّه لن يعذّب إذا لم يصل إلى الدين الحقّ لسببٍ خارجٍ عن إرادته.

ثانيًا: حكم العقل بدفع الضرر وجلب المنفعة

إنّ كلّ إنسانٍ بحكم عقله وفطرته يسعى إلى اجتناب الضرر، والسعي وراء المنفعة. ولنتصوّر أنّ طفلًا أخذ بالنطق حديثًا، ولا يعرف إلّا بعض أسماء الحيوانات، فإذا قال هٰذا الطفل لنا: (هناك عقربٌ!) فماذا ستكون ردّة فعلنا؟ هل سنفكّر باحتمال الضرر الّذي سيلحق بنا على فرض صحّة كلام الطفل، أو ستبدر منّا ردّة فعلٍ حتّى بدون البحث عن حقيقة الأمر من عدمه؟ أو سننكر أصل وجود الخطر والضرر؟

لقد ذكرنا هٰذا المثال لتوضيح أنّ عقل الإنســان بمحض أن يشــخّص احتمال وجود الضرر، فإنّه سيحكم بضرورة دفع ذٰلك الضرر، سواءٌ كان هٰذا الاحتمال من طفلٍ أو بالغٍ. وحتّى إن كان احتمال حصول الضرر قليلًا، فإنّ عقل الإنسان يحكم بضرورة دفع الــضرر المحتمل، وبوجوب اجتناب الخطــر. وممّا يذكر أنّ الآلاف من أفضل الناس الّذين كانوا على درجةٍ عاليــةٍ من العلم والعمل والمقبوليّة، دعوا البشريّة إلى قبول الدين؛ وأنّ قبوله على مستوى العلم والعمل سيفضي إلى السعادة الأبديّة، وأنّ رفضه عنادًا لن يؤدّي إلّا للشقاء والخلود في العذاب، بيد أنّ البعض يتركون البحث الديــنيّ والتحقيق عن الوجود وماهيّته بدعوى أنّه يحتمل ألّا يصل بحثٌ كهٰذا إلى نتيجةٍ يقينيّةٍ.

والخلاصــة هي أنّ وجوب جلــب المنفعة ودفع الضرر وجــوبٌ عقليٌّ يضاعف ضرورة البحث الدينيّ. هٰذا كلّه مع أنّنا لم نلحظ عصمة المرســلين، بل ســعينا أن

نجيب عن الإشـــكالات المطروحة بأجوبةٍ خارج النطاق الدينيّ، مع أنّنا إذا سلّمنا بوجود الله وكمالاته على أساس البراهين العقليّة، وقبلنا بالدليل العقليّ على ضرورة وجود طريقٍ [إلى الله] ووجود هداةٍ إلى هٰذه الطريق، يمكننا إذ ذاك أن نقرّ بعصمة الأنبياء والأئمّة بشـــكلٍ لا يقبل الشـــكّ، ومن هنا سيزيد هٰذا في قوّة الجواب عن الشبهة المطروحة.

علاوة على ما سبق فإنّ تحمّل أصعب الظروف في سبيل دعوة الناس إلى الهداية، وعدم طلب أيّ أجرٍ أو منصبٍ دنيويٍّ منهم، وتحمّل بعضهم القتل في هٰذا السبيل، إضافـــةً إلى وحدة المحتوى في دعوتهم؛ لمن أهمّ الأدلّة على أهمّيّة البحث عن الدين الّذي يدعو إليه أناس كهٰؤلاء.

ثالثًا: ارتفاع القطع بعدم جدوى البحث عن الدين

بما أنّ يقين الإنسان وقطعه بعدم جدوى البحث عن الدين والالتزام العمليّ به غير متوفّرٍ، فيبقى احتمال الحاجة إليـــه قائمًا؛ وبالتالي فإنّ ترك البحث عنه غير معقولٍ. وبعبارةٍ أخرى يمكن القول إنّ البحث الدينيّ يمكن أن يكون بحثًا عقيمًا وميؤوسًا منه ومشكوكًا فيه إذا قطعنا بخطإ المسائل الدينيّة، أو بكونها مسائل غير قابلةٍ للحلّ، بيد أنّه لا يوجد قطعٌ كهٰذا، بل يوجد ما ينافيه لدى الجهة المخالفة.

رابعًا: الاستعانة بالبراهين العقلية

إذا قبلنـــا أنّ العقل هو أهمّ مصادر المعرفة، فلن يبقى شـــكٌّ ولا ترديدٌ في حلّ المسائل الأساسيّة في الدين، ولا في نتيجة البحث الدينيّ. وبغضّ النظر عن مصداق الدين الصحيح ـ وهو الإســـلام ـ فإنّ الأجزاء الرئيســـة الّتي تؤلّف الدين يمكن إثباتها من خلال البراهين العقليّة، ولن يبقى مجالٌ للشـــكّ والترديد في قبولها. ومن هنا فإنّه يمكن الوصول إلى رؤيـــةٍ صحيحةٍ ويقينيّةٍ في هٰذا الصدد، وذٰلك يتمّ من خلال البحث عن الدين ودراســـة الخيارات الموجودة على أساس الضوابط العقليّة،

وعلى أساس ابتنائها على الأمور البيّنة أي البدهيّة، أو المبينة أي ما يرجع إلى الأمور البدهيّة، وتفصيل هٰذا الكلام يتطلّب مجالًا آخر.

خامسًا: البحث عن الدين أمرٌ فطريٌّ

على أساس نتائج البحوث النفسيّة، فإنّ الإنسان يميل إلى معرفة الحقائق واكتشافها بصورةٍ فطريّةٍ وغريزيّةٍ، ولا يستثنى موضوع الدين من هٰذه القاعدة؛ ولذٰلك فإنّ البحث الدينيّ أمرٌ ضروريٌّ وليس لنا تخطّيه، بل يمكن أن نقول أكثر من ذٰلك، فعلى أساس الجواب الأوّل سيكون البحث الدينيّ صاحب الأولويّة بين البحوث العلميّة في الحياة العلميّة لأيّ إنسانٍ. وإذا كان حسّ البحث واكتشاف الحقائق لدى البشر لا يقع تحت تأثير عوامل خارجيّةٍ مخرّبةٍ، فسيكون للإنسان الدافع الأسمى ليقوم بالبحث الدينيّ.

إنّ أحد عوامل انتشار الإسلام في السنوات الأخيرة، وقبوله بعنوان دينٍ صحيحٍ من قبل بعض الباحثين، هو نهوض هٰذا الحسّ الداخليّ لدى هٰؤلاء، ووصوله إلى الذروة في موضوع البحث الدينيّ.

لذٰلك لم يعد بحث قضيّة الدين لغوًا، بل أضحى ضرورةً مضاعفةً، وبحثًا ذا ثمرةٍ في عالم الواقع. وليس البحث الدينيّ أمرًا فطريًّا لوحده، بل هناك أمورٌ أخرى كالتديّن والبحث عن الإلٰه ومعرفته، وكلّها تقع ضمن الأمور الفطريّة، وإنّ التخلّف عنها هو تخلّفٌ عن الفطرة، وهو خلافٌ لما يطلبه الحسّ الداخليّ للإنسان، فأحاسيس وطلباتٌ كهٰذه تلازم كلّ أفراد البشر، وفي حال عدم وجود المانع عن تلبيتها كالعوامل التربويّة والمحيطيّة ـ فإنّه سيلبّي هٰذه الاحتياجات الفطريّة من خلال عبادته لله، وإنّ هٰذه الغريزة الفطريّة لدى بني الإنسان كافيةٌ لدفع الإنسان لتبرير البحث عن الدين.

سادسًا: الإنسان طالبٌ للكمال

إنّ الإنسان كائنٌ يطلب الكمال فطريًّا، وطلب الكمال يتوقّف على معرفة الكمال، ولا يمكن معرفة الكمال إلّا من خلال البحث عن الرؤى الكونيّة،

والآيديولوجيّات المتفرّعة عنها؛ ولذٰلك لا يوجد أيّ خيارٍ آخر للإنسان الباقي على فطرته السليمة غير بحث قضيّة الدين. وهنا نشير إلى قضيّةٍ مهمّةٍ في هٰذا الصدد، وهي أنّ كلّ إنسانٍ مسؤولٌ على قدر ما أوتي من فهمٍ وقدرةٍ، وهو مسؤولٌ عن مصادر المعرفة الّتي منحها له الله تعالى. ولا شكّ أنّ الله يهدي الشخص الّذي يحثّ الخطى في البحث عن معرفة دينه، وهناك مصاديق تاريخيّةٌ كثيرةٌ لما نقول، ويمكن أن نجدها على مرّ الأزمان والعصور.

النتيجة

على أساس الأجوبة السابقة يمكن أن نصل إلى نتيجةٍ مفادها أنّ البحث في موضوع الدين أمرٌ لا بدّ منه، وأنّ كلّ إنسانٍ يشعر بالحاجة إلى الوصول إلى الدين الحقيقيّ والسعادة الأبديّة والباقية شعورًا دائميًّا، وهٰذا الشعور نابعٌ من الحاجات النفسيّة والوجوديّة للإنسان، الّتي هي الميول الباطنيّة والحقائق العقليّة. ومن الواضح أنّ الكسل والسعي وراء الراحة واتّباع هوى النفس لا يمكن أن يكون دليلًا مقنعًا لترك الأدلّة العقليّة القطعيّة على ضرورة البحث الدينيّ وتحليل الحقائق واستيعابها.

والحقّ أنّ الإنسان قد يتحمّل بعض الصعاب من أجل الحصول على لذّةٍ أفضل وأكثر دوامًا، وقد يغضّ النظر عن بعض الملذّات من أجل تجنّب الوقوع في مشاكل وعذاباتٍ تسبّبها هٰذه الملذّات الوقتيّة؛ فإنكار ضرورة البحث الدينيّ بدعوى أنّها تستلزم منع اتّباع هوى النفس وبعض المحدوديّات الأخرى، مشابهٌ لإنكار ضرورة مراجعة الطبيب بدعوى أنّه قد يصف دواءً ذا طعمٍ مرٍّ.

قائمة المصادر

القرآن الكريم.

1.البخاريّ، محمد بن إسـماعيل، صحيح البخـاريّ، بى جا، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1981.

2. الحرّ العامليّ، محمّد بن حسـنٍ، قم، تفصيل وسـائل الشيعة إلى تحصيل مسـائل الشريعة (وسائل الشـيعة)، تحقيق: مؤسّسـة آل البيت ،مؤسّسة آل البيت ، 1409 هـ.

3. الكلينيّ، محمّد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، طهران، تحقيق: علي أكبر غفاري ومحمد آخوندي، دار الكتب الإسلاميّة، ط 4، 1407 هـ.

4. مصبـاح يزدي، محمّدتقي،آمـوزش عقايد، قم، مؤسّسـه ى آموزشى وپژوهشى امام خمينى، ط 7، 1391 ش.

أعلام علم الكلام.. الفضل بن شاذان الأزديّ

الشيخ صفاء المشهدي

مقدّمة:

إنّ للبحث في حياة القدماء من متكلّمينا، واستشراف سيرتهم وما يتّصل بحياتهم، أهمّيّةً فائقةً، تتجسّد في الكشف عن معالم تلك المرحلة المتقدّمة ومعطياتها من تاريخ علم العقائد والكلام، وتتضاعف قيمة البحث عندما يكون الحديث عن أعلام المتكلّمين من أصحاب الأئمّة الطاهرين ؛ وذلك لقربهم وإدراكهم عصر النصّ، والفترة الّتي احتدم فيها الصراع الكلاميّ بين المدارس والتيّارات الفكريّة والكلاميّة.

ارتأينا هنا أن ندرس حياة أحد أشهر متكلّمي عصر الحضور، الّذين اضطلعوا بدورٍ علميٍّ مرموقٍ في رفد حركة الدفاع عن الدين، وهو الشيخ الأجلّ المتكلّم والفقيه والمحدّث الكبير الفضل بن شاذان النيسابوريّ.

اسمه وكنيته:

هو الفضل بن شاذان بن الخليل أبو محمّدٍ النيسابوريّ الأزديّ [انظر: الشوشتري،

قاموس الرجال، ج 8، ص 418](*). وقد شـــاركه في هٰذا الاسم الفضل بن شاذان الرازيّ من العامّة، وتوهّـــم ابن النديم أنّه فضل الشـــيعة، وأنّ له كتبًا على المذهبين [ابن النديم، الفهرست: 287]، بيد أنّ الشيخ الطوسيّ قد تنبّه بعد نقله عنه أنّ لابن شاذان الشـــيعيّ كتبًا على مذهب العامّة؛ لذٰلك قال: «وأظنّ أنّ هٰذا الّذي ذكره هو الفضل بن شاذان الرازيّ الّذي يروي عنه العامّة، لا الأزديّ النيسابوريّ» [الطوسي، الفهرست: 125]. وادّعى بعض المحقّقين أنّ اسم والد الفضل هو (الخليل)، وأنّه يلقّب بشاذان [القهپائي، مجمع الرجال 5: 23].

أسرته:

يبدو أنّ أسرة آل شـــاذان أسرةٌ عربيّةٌ من الأزد، بيد أنّه لم يُعلَم على وجه الدقّة منحدرها وموطنها الأصليّ، وأمّا النســـبة إلى (النيسابوريّ) ـ إذ يطلق هٰذا اللقب على الفضل وأبيه وغيرهما من أفراد هٰذه الأسرة في جملةٍ من الأسانيد وكتب الرجال ـ فلم يتحدّد مبدؤها والمنشـــأ فيها؛ إذ إنّ نشـــأة الفضل كانت بالعراق في بغداد والكوفة، وقد كان في تلك البرهة برفقة أبيه شـــاذان، وقد دامت هٰذه النشأة نحوًا من خمســـين عامًا أو يزيد؛ ولذٰلك فإنّ نســـبة الأب إلى نيسابور قد تكون بلحاظ تواجده فيها قبل قدومه إلى بغداد، أو بلحاظ تواجد من ســـبقه من آبائه في تلك البلاد، ويمكن أن تكون ولادة الفضل فيها ثمّ قدم العراق مع أبيه. نعم من المتيقّن المعلـــوم توجّه الفضل إلى نيســـابور ـ بعد مغادرته العـــراق ـ ومكثه فيها إلى أن أدركته المنيّة هناك، حيث قبره وبقعته الآن.

مكانته في الطائفة الإمامية:

(*)

وردت في حقّه الكثير من الكلمات في جلالة أمره، حتّى وصفه العلّامة الحلّيّ برئيس الطائفة كما سيأتي، وقبل كلّ ذٰلك ثناء الأئمة عليه، وإليك لمحةً من ذٰلك:

- أثنى عليه الإمام الحسن العسكريّ بعد عرض كتابه عليه، حيث قال فيه: «أغبط أهل خراسان بمكان الفضل بن شاذان وكونه بين أظهرهم» [الطوسي، اختيار معرفة الرجال 2: 820]، وكفاه بذٰلك فخرًا كما قال ابن داوود [ابن داوود، رجال ابن داوود: 152]. وذكر الكشّيّ أنّه ترحّم عليه ثلاثًا ولاءً [الطوسي، اختيار معرفة الرجال 2: 820].

- وقال عنه النجاشيّ: «أحد أصحابنا الفقهاء والمتكلّمين، وله جلالة في هٰذه الطائفة، وهو في قدره أشهر من أن نصفه» [النجاشي، رجال النجاشيّ: 306].

- وأثنى عليه شيخ الطائفة بقوله: «الفضل بن شاذان فقيهٌ متكلّمٌ جليل القدر» [الطوسي، الفهرست: 124].

- وأطراه ابن داوود فقال: «كان أحد أصحابنا الفقهاء العظام والمتكلّمين، حاله أعظم من أن يشار إليها» [ابن داوود، رجال ابن داوود: 151].

- وبجّله العلّامة بهٰذه العبارة: «كان ثقة جليلًا فقيهًا متكلّمًا، له عظم شأن في هٰذه الطائفة. وهٰذا الشيخ أجلّ من أن يغمز عليه؛ فإنّه رئيس طائفتنا» [الحلي، خلاصة الأقوال: 133].

نشأته وبيئته:

ليس فيما نملكه من معلوماتٍ حول بدايات نشأة المترجم له ما يلقي الضوء على الخطوط التفصيليّة للأدوار الأولى لحياته وما اكتنفها من ملابساتٍ، غير أنّ ثمّة معلوماتٍ يسيرةً تكشف عن بدايات نشأته في دراسة العلوم الشرعيّة، وتعرّفه على الحسن بن عليّ بن فضالٍ الّذي كان من خواصّ الإمام الرضا، والموصوف

بجلالة القدر وعظيم المنزلة والزهد والورع والوثاقة. [النجاشي، رجال النجاشيّ: 34]

والمستند في ذٰلك هو ما أورده النجاشيّ في ترجمة ابن فضالٍ في حديثٍ عن ابن شاذان فصّل فيه قصّة تعرّفه على ابن فضّال ولحوقه به في الكوفة وقراءته عليه كتاب ابن بكيرٍ، وكذٰلك يتضمّن الخبر قراءته في مبتدإ أمره على يد إسماعيل بن عبّادٍ في مسجد الربيع في قطيعة الربيع، ثمّ التحق بعد ذٰلك بالكوفة، وقد كانت قطيعة الربيع ـ بالكرخ من بغداد ـ مركزًا هامًّا لتلقّي الحديث والفقه، تخرّج منها عشرات المحدّثين سيّما من الجمهور، كما يظهر هٰذا من تراجم كثيرين ممّن ترجم لهم الخطيب البغداديّ في تاريخه.

وعلى كلّ حال، فإنّ لهاتين البيئتين (بغداد والكوفة) الأثر البالغ في تكوين شخصيّة الفضل وتنضيجها؛ إذ إنّ معظم مشايخه العظام ـ كيحيى بن صفوان وابن أبي عميرٍ ومحمّد بن إسماعيل بن بزيعٍ ويونس بن عبد الرحمٰن ـ كانوا من الكوفة أو بغداد.

وأمّا بيئته ومجتمعه في نيسابور ـ الّتي انتقل إليها بعد مدّة دراسته وأخذه عن مشايخه في الكوفة وبغداد ـ فقد كانت معهدًا علميًّا كبيرًا في العالم الإسلامي آنذاك، قد تخرّج منها من أئمّة العلم من لا يحصى، كما نصّ عليه الحمويّ، وقد وصفها هو بأنّها «مدينةٌ عظيمةٌ ذات فضائل جسيمةٍ، معدن الفضلاء ومنبع العلماء، لم أر فيما طوّفت من البلاد مدينةً كانت مثلها» [المصدر السابق 5: 331].

ولا ريب في أن يكون لمتكلّمٍ بارعٍ كالفضل الدور الفاعل والأداء المطلوب في النهوض بالمسؤوليّة العلميّة الّتي على عاتقه لترسيخ دعائم الحقّ، ومن هنا جاءت مصنّفات الفضل منسجمةً مع الهدف المذكور، ومتأثّرةً بالجوّ العلميّ في نيسابور، المتلوّن بمختلف العقائد والآراء والفرق، وهٰذا ما سوف نعود إليه عند البحث في البعد الكلاميّ من شخصيّة الفضل بن شاذان.

رحلاته

سافر الفضل الى أكثر من بلدٍ طلبًا للعلم أو نشرًا له، فقد عرفنا من ثنايا الكلام عن بيئته أنه ذهب إلى بغداد والكوفة وقد أخذ من أعلامها ومشايخها الأجلّاء من أمثال ابن أبي عميرٍ وصفوان بن يحيى ومحمّد بن إسماعيل بن بزيعٍ ويونس بن عبد الرحمٰن والحسن بن عليّ بن فضّالٍ كما سيأتي في ذكر مشايخه، وقد استفاد من ابن عميرٍ وصفوان فترةً طويلةً بلغت الخمسين عامًا [الطوسي، اختيار معرفة الرجال 2: 818]، كما أنّه قد دخل واسط أيضًا، كما صرّح به هو في ترجمة هشام بن الحكم، إذ ذكر أنّه رأى داره بواسط [المصدر السابق: 526]، واستقرّ أخيرًا بنيسابور الّتي كان له فيها دورٌ علميٌّ بارزٌ إلى أن توفّي بها.

سيرته العلميّة:

أوّلًا: تتلمذه وتكوينه العلميّ

لقد تميّزت مشيخة الفضل بن شاذان بوجود نخبةٍ من أعيان أصحاب الأئمّة والرواة عنهم، ونحن نذكر طائفةً من هٰؤلاء المشايخ العظام:

1. **محمّد بن أبي عميرٍ الأزديّ.** [المصدر السابق: 821]

قال النجاشيّ في حقّه: «جليل القدر عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين، لقاه الفضل وروى عنه، وكان ذٰلك في أيّام شيخوخة ابن أبي عميرٍ وبعد قضيّة تعذيبه وضربه من قبل هارون الرشيد».

قال الفضل: «أخذ يومًا شيخي بيدي، وذهب بي إلى ابن أبي عميرٍ، فصعدنا إليه في غرفةٍ وحوله مشايخ له يعظّمونه ويبجّلونه، فقلت لأبي: من هٰذا ؟ قال: هٰذا ابن أبي عميرٍ، قلت: الرجل الصالح العابد؟ قال: نعم» [الطوسي، اختيار معرفة الرجال 2: 855].

وحدّث الفضل أيضًا عن ابن أبي عميرٍ بقصّة ضربه وما جرى له فيها فقال:

سـمعت ابن أبي عميرٍ يقول: «لمّا ضربت فبلغ الضرب مئة سوطٍ أبلغ الضرب الألم إليّ، فكدت أن أسمّي، فسمعت نداء محمّد بن يونس بن عبد الرحمٰن يقول: يا محمّد بن أبي عميرٍ، أذكـر موقفك بين يدي الله تعالى، فتقوّيت بقوله فصبرت ولم أخبر والحمد لله» [المصدر السابق].

2. صفوان بن يحي

ووردت رواياتٌ عنه في (الاستبصار) و(التهذيب) [انظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: 13، قسـم (طبقات الرواة)]، روى الكشّيّ عن جعفر بن معروفٍ قال: «حدّثني سهل بن بحرٍ الفارسيّ قال: سـمعت الفضل بن شـاذان آخر عهدي به يقول: أنا خلفٌ لمن مضى؛ أدركت محمّد بن أبي عمـيرٍ وصفوان بن يحي وغيرهما، وحملت عنهم منذ خمسين سنة» [الطوسي، اختيار معرفة الرجال 2: 818].

3. يونس بن عبد الرحمٰن (المتوفّى 208 هـ)

والظاهـر أنّه قليل الرواية عنه، ومن رواياتـه عنه ما رواه في الكافي، وقد كان يونس وجهًا متقدّمًـا عظيم المنزلة، قد روى عن أبي الحسـن موسى والرضا ، وكان الرضا يشير إليه في الفتيا والعلم [الخوئي، معجم رجال الحديث 9: 7].

4. أبوه شاذان بن الخليل

نصّ عليه الكشّيّ [الطوسي، اختيار معرفة الرجال 2: 821]، وله رواياتٌ عنه في الكتب الأربعة وغيرها، وهو من أصحاب الجواد. [الخوئي، معجم رجال الحديث 9: 10]

5. الحسن بن عليّ بن فضّالٍ (المتوفّى 224 هـ) [المصدر السابق].

6. محمّد بن إسماعيل بن بزيعٍ

مـن أصحاب الكاظـم والرضا والجـواد ، كوفيٌّ ثقـةٌ صحيحٌ [الطـوسي، رجال الطوسي: 360 و 386 و 405].

7. فضالة بن أيّوب

كان ثقةً في حديثه مستقيمًا في دينه، قد روى عن أبي الحسن موسى، وكان قد سكن الأهواز [المصدر السابق: 310].

8. عثمان بن عيسى

أبو عمرٍو العامريّ أو الكلابيّ، كان شيخ الواقفة ووجهها، وأحد المستبدّين بأموال موسى بن جعفر، ثمّ تاب وبعث المال للرضا، وترك منزله بالكوفة، وأقام بالحائر لرؤيا رآها. [المصدر السابق: 300]

ثانيًا: تلامذته والرواة عنه

1. عليّ بن محمّد بن قتيبة النيسابوريّ

قال النجاشيّ فيه: «عليه اعتمد أبو عمرٍو الكشّيّ في كتابه (الرجال). صاحب الفضل بن شاذان وراوية كتبه. له كتبٌ منها: كتابٌ يشتمل على ذكر مجالس الفضل مع أهل الخلاف» [المصدر السابق: 259].

2. محمّد بن إسماعيل أبو الحسن النيسابوريّ البندقيّ

يدعى بندفر، يروي عنه الكلينيّ والكشّيّ. [انظر: الخوئي، معجم رجال الحديث 15: 90؛ النمازي الشاهرودي، مستدركات علم الرجال 6: 456]

3. عليّ بن شاذان

وقد روى ابنه أبو نصر عنه عن الفضل، ذكره الشيخ في طريقه إلى ابن شاذان. [الطوسي، الفهرست: 125]

4. جعفر بن معروفٍ

من مشايخ الكشّيّ، من أهل كشّ، وكان وكيلًا مكاتبًا. ذكره الشيخ في من

لـــم يرو عنهم، يروي تارةً عن الفضل بواســـطة ســـهل بن بحرٍ الفـــارسيّ، وتارةً بلا واسطةٍ. [المصدر السابق 5: 102]

5. عليّ بن محمّدٍ الحدّاد

يكنّى أبا الحســـن، وهو صاحب كتب الفضل، وروى عنه التلعكبريّ إجازةً. [الطوسي، رجال الطوسيّ: 483]

6. سهل بن بحرٍ الفارسيّ

كان مقيمًا بكشّ، ذكره الشيخ في من لم يرو عنهم. [الطوسي، اختيار معرفة الرجال 2: 756 و 818؛ الطوسي، رجال الطوسيّ: 473]

وهناك جملةٌ أخرى من الرواة عنه لم نتعرّض لهم للاختصار.

ثالثًا: آثاره العلميّة

تميّز العطاء العلميّ للفضل بن شـــاذان بالوفرة والكثرة في مختلف الاتّجاهات والعلوم، وقد بلغت مؤلّفاته وكتبه مئـــةً وثمانين مؤلّفًا، ولم يبق منها شيءٌ حتّى اليوم سوى كتاب (الإيضاح).

وقـــد أقرّ الإمام العســـكريّ بعض كتبه عند عرضه عليـــه، وهو كتاب (يومٌ وليلةٌ)، إذ قام بعرضه (بورق البوشـــنجانيّ) عند توجّهه إلى ســـامرّاء، قال بورق: «دخلـــت على أبي محمّد وأريته ذٰلك الكتاب، فقلـــت له: جعلت فداك، إن رأيت أن تنظـــر فيه، فلمّا نظر فيه وتصفّحه ورقةً ورقةً قال: هٰذا صحيحٌ ينبغي أن يعمل به، ثمّ ترحّم على الفضل بعد ذٰلك» [الطوسي، رجال الطوسي: 818].

والظاهر وصول كتبه إلى زمن الشيخ الطوسيّ ومن بعده، إذ إنّ للشيخ (كتاب النقض على ابن شـــاذان في مسألة الغار) [ابن شهر آشـــوب، معالم العلماء: 115]، كما أنّ كتاب (الغيبة) للفضل قد وصل للســـيّد عليّ بن عبد الحميد، وهو ينقل عن أصل هٰذا الكتاب. [المجلسي، بحار الأنوار 100: 234]

رابعًا: أبعاده العلميّة (البعد الكلاميّ)

وهو من أبرز الأبعاد في النشاط العلميّ للفضل، بل إنّ لهٰذا البعد ظهورًا مبكّرًا لديه، وهو بعد في أوائل أمره، ممّا لفت نظر شـيخه الحسن بن عليّ بن فضّالٍ، إذ كان ـ كما يقول الفضل ـ يغري بينـه وبين أبي محمّد الحجّال الّذي كان من أجدل الناس وأكثرهم تمكّنًا من الكلام والجدل، وذٰلك في أكثر البحوث حساسـيّةً وهو موضوع (المعرفة)، ويكفي لإثبات اقتداره وغوره في هٰذا المجال ملاحظة مصنّفاته وكتبه، إذ اتّسـمت بالطابع الكلاميّ في أكثر من مفردةٍ مـن مفرداتها، وقد يبدو هٰذا تعبيرًا طبيعيًّا عن المناخ العلميّ السـاخن الّذي كانت تعيشه نيسابور، حيث اختلاف المذاهب والفرق، ممّا يدعو إلى تركيز الجهد باتّجاه تثبيت الخطّ الفكريّ والعقديّ والفقهيّ للمذهب من جهةٍ، ونقد العقائد الأخرى ودراسـتها من جهةٍ ثانيةٍ.

أمّا كتاباته في البحوث الكلاميّة فقد بحث مسائل التوحيد والإمامة ـ وله فيها ثلاثة كتبٍ ـ والرجعة والوعد والوعيد والإيمان والاسـتطاعة وغيرها من مباحث العقيدة والكلام. [انظر: النجاشي، رجال النجاشيّ: 306]

كما أنّ له عدّة مصنّفاتٍ نقديّةٍ لآراء ومعتقدات المذاهب الإسـلاميّة الأخرى على طريقـة النقض، ومن تراثـه الكلاميّ الواصل إلينا كتـاب (الإيضاح) الّذي ألّفـه في الردّ على القول بالاجتهاد والرأي والاسـتنباطات الظنّيّة، وقد ناقش فيه جملـةً من المدارس والتيّارات الفكريّة والكلاميّـة في عصره، كالمرجئة والخوارج والغلاة والمجسّـمة والحشـويّة المعتزلة وغيرها، وذٰلك من خـلال نقدها في عدّة مسائل مختلفٍ فيها في التفسير والفقه والحديث والتاريخ، سالكًا في ذٰلك كلّه طريق الاحتجاج والإلزام والتحاكم إلى نفس ما رواه الجمهور في تلك المسـائل؛ لتكون الحجّة ألزم وأقوى.

إنّ المنهج الّذي اتّبعه الفضـل في كتابه هٰذا هو من أمتن المناهج وأكثرها فائدةً ونفعًا، وقلّما يوجد في كتب الكلام من سلك هٰذا المنهج، وكلّ من وقف على كتابه

هٰذا وأمعن النظر فيــه يجد القدرة التامّة والكفاءة العالية الّتي يتمتّع بها مؤلّفه في مقام المحاججة وإلزام الخصم واستدراجه ثمّ النقض عليه، واطّلاعه الوافر على ما رواه وقاله علماؤهم في كلّ مسألةٍ يردّ فيها عليهم، فيلزمهم بذٰلك كلّه.

ومــن الأمور الأخرى الّتي نلحظها في البعد الــكلاميّ لدى الفضل هو تصدّيه لمواجهة خطّ الغلو، وذٰلك من خــلال الكتب الّتي كتبها في الردّ عليهم ونقدهم، وكذٰلك مــن خلال تضعيفه لبعــض رواة خطّ الغلوّ ورموزه وشــخصيّاته، مثل تضعيفــه لابن بابا القمّيّ وأبي الخطّاب ويونس بن ظبيــان وأبي العبّاس الطبرنانيّ وأبي ســمينة، حتّى أنّه قال فيه: «كدت أقنت على أبي سمينة، فقال له القتيبيّ: وَلِمَ استوجب القنوت من بين أمثاله (أي من الغلاة)؟ قال: لأنّي أعرف منه ما لا تعرفه» [انظر: الحلي، خلاصة الأقوال: 141، 253، 268، 212].

وقال الفضل بن شــاذان في بعض كتبه: «الكذّابون المشــهورون: أبو الخطّاب، ويونس بن ظبيان، ويزيد بن الصايغ، ومحمّد بن سنانٍ، وأبو سمينة أشهرهم وجميع هٰؤلاء ـ ســوى يزيد الصائغ ـ قد نُصَّ على غلوّهم» [انظر: المصدر الســابق: 250، 251، 266، 212].

وأخــيرًا، فإنّ الفضل قد تعــرّض لبعض المضايقات نتيجةً لتشــيّعه وعقائده المذهبيّــة، فقد ذكروا أنّه قد نفاه والي نيســابور عبد الله بــن طاهرٍ بعد أن دعاه واســتعلم كتبه وأمره أن يكتبها، فكتب الفضل تحته: الإســلام الشهادتان وما يتلوهما.

خامسًا: مؤلّفاته في العقائد والكلام

شــارك الفضل في أكثر من علمٍ وفنٍّ، ومن الملاحظ في تراثه الكلاميّ مواكبته لما يدرج في الساحة العلميّة أوّلًا بأوّلٍ، لا في ما يكتب ويؤلّف أو ينشر ويقال، بل حتّى ما يترجم من الحضارات الأخرى، كما في ردوده على الفلاسفة، وعلى كلّ حالٍ فنحن نقتصر هنا على ذكر كتبه الكلاميّة فقط، وهي ما يلي:

1. كتاب النقض على الإسكافيّ في تقوية الجسم.
2. كتاب الوعيد.
3. كتاب الردّ على أهل التعطيل.
4. كتاب الاستطاعة.
5. كتاب مسائل في العلم.
6. كتاب الأعراض والجواهر، وفي الفهرست: كتاب النقض على من يدّعي الفلسفة في التوحيد والأعراض والجواهر والجزء.
7. كتاب الإيمان، ويحتمل (الأيمان) فيكون في الفقه.
8. كتاب الردّ على الثَّنَوِيَّةِ.
9. كتاب إثبات الرجعة.
10. كتاب الرجعة.
11. كتاب الردّ على الغاليّة المحمّديّة.
12. كتاب تبيان أصل الضلالة.
13. كتاب الردّ على محمّد بن كرّامٍ.
14. كتاب التوحيد في كتب الله، وفي فهرست الشيخ: كتاب التوحيد من كتب الله المنزّلة الأربعة، وهو كتاب الردّ على يزيد بن بزيعٍ الخارجيّ.
15. كتاب الردّ على أحمد بن الحسين، وفي الفهرست للشيخ: كتاب الردّ على أحمد بن يحيى، ولعلّه نفس هٰذا الكتاب.

16. كتاب الردّ على الأصمّ.

17. كتاب في الوعد والوعيد.

18. كتاب الردّ على البيان (اليمان) بن رئابٍ، وفي فهرست الشيخ: يمان بن رباب الخارجيّ.

19. كتاب الردّ على الفلاسفة.

20. كتاب محنة الإسلام.

21. كتاب الأربع مسائل في الإمامة.

22. كتاب الردّ على المنّانيّة ـ وفي النسخة الحجريّة الردّ على المثلّثة.

23. كتاب الردّ على المرجئة.

24. كتاب الردّ على القرامطة ـ وفي الفهرست: على الباطنيّة والقرامطة.

25. كتاب الردّ على البائسة.

26. كتاب اللطيف ـ وفي بعض النسخ الحجريّة: اللطف.

27. كتاب القائم.

28. كتاب الملاحم.

29. كتاب حذو النعل بالنعل.

30. كتاب الإمامة.

31. كتاب فضل أمير المؤمنين.

32. كتاب معرفة الهدى والضلالة.

33. كتاب الخصال في الإمامة.

34. كتاب المعيار والموازنة.

35. كتاب الردّ على الْحَشَوِيَّةِ.

36. كتاب الردّ على الحسن البصريّ في التفضيل.

37. كتاب النسبة بين الجبريّة والثَّنَوِيَّةِ ـ وفي النسخة الحجرية: الخيريّة والشرّيّة.

38. المسائل في العالم وحدوثه، ولعلّه كتاب (مسائل العلم) نفسه المتقدّم في كلام النجاشيّ.

39. كتاب الردّ على الغلاة

40. كتاب الردّ على الدامغة الثنويّة.

41. كتاب الحسنيّ.

42. كتاب الردّ على المثلّثة.

43. كتاب التنبيه في الجبر والتشبيه.

هٰذه القائمة من مؤلّفات الفضل مع حذف ما أُبْهِمَ موضوعه، وهي قائمةٌ يندر وجود مثلها لمتكلّمٍ من متكلّمي الشيعة من الناحيتين الكمّيّة والكيفيّة، وقد أخبر بجملة كتبه هٰذه وغيرها أبو العبّاس بن نوحٍ قال: حدّثنا أحمد بن جعفرٍ قال: حدّثنا أحمد بن إدريس بن أحمد قال: حدّثنا عليّ بن أحمد بن قتيبة النيشابوريّ (النيسابوريّ) عنه بكتبه [المصدر السابق: 308]، وزاد الشيخ في الفهرست كتبًا أخرى له. [الطوسي، الفهرست: 125]

والملاحظ لمجموعِ هٰــذه المؤلّفات يدرك أنّ الطابع العامّ فيها يتّســم بالعناية فيما اختلف فيه الفريقان في الكلام، وســوف نتوقّف عند هٰذه النقطة بشيءٍ من التحليل والبحث.

وأمّا كتاب (الإيضاح) الموجود فعلًا بأيدينا فلا شكّ في نسبته إلى الفضل بن شاذان، بيد أنّه لم يرد نصٌّ عليه في مصدرٍ من المصادر الموجودة، كما أنّ تسميته بالإيضاح لم ترد في كلام مؤلّفه فيه على الإطلاق، وكلّ ذٰلك لا يبعّد أن تكون التسمية من مؤلّفه، وإن لم يُنَصَّ عليه لا في مطاوي بحوثه ولا في فهرستي الشيخ والنجاشيّ، وإن كان عدم ذكرهما له مع شهرة هٰذا الكتاب وتنوّع بحوثه وفوائدها الغزيرة أمرًا لا يكاد يخلو من الغرابة، وحينئذٍ يظهر ضعف ما احتمله البعض في أن يكون كتاب الديباج ـ الّذي قال عنه الشيخ: جمع فيه مسائل متفرّقة للشافعي وأبي ثور والأصفهاني وغيرهم سمّاها تلميذه علي بن محمّد بن قتيبة: كتاب الديباج ـ هو نفس كتاب الإيضاح؛ لاتّفاق وصفه مع ما ذكره الشيخ في اشتمال مسائله على ما عدّه في كلامه، وللتقارب بين اللفظتين، بيد أنّه يمكن تضعيف هٰذا الاحتمال بأمور:

الأوّل: أنّ الظاهر من نعت الشيخ لمحتوى كتاب الديباج أنّه في الفقه؛ لاشتماله على ذكر مســائل من ذَكَرَهُ من فقهاء العامّة، والإيضاح فيــه من الفقه والكلام والحديث وغيرها، بل يغلب عليه الكلام والمحاججة.

الثــاني: أنّه لم يرد في مقدّمة كتاب الإيضاح ولا في تضاعيفه تصريحٌ أو تلويحٌ بمثل ما ذكره الشــيخ الطوسي من تبرّع تلميذ الفضل بتسميته، مع أنّ المناسب في مثل هٰذه الموارد التنويه بذٰلك حفظًا للأمانة، خصوصًا من مثل تلميذ المؤلّف.

الثــــالث: أنّه لم يتعرّض لمثل هٰذا الاحتمال أحــدٌ من أرباب الفنّ كالنجاشيّ والشيخ الطوسيّ.

سادسًا: دور الفضل في التصدّي للتيّارات المنحرفة

إنّ المتصفّــح لعناوين الكتب والمصنّفات الّتي كتبها الفضل في المجال الكلاميّ والعقــديّ والّتي ضبطتها كتب التراجم يقف على الدور الهامّ الّذي اضطلع به هٰذا المتكلّم العظيم في الذبّ عن حياض الدين مقابل الفئات المشركة والملحدة الخارجة عن الدين من جهةٍ، وفي مقابل الفئــات المنحرفة أو الضالّة داخل الدين من جهةٍ أخرى، ونحن نشــير إلى كلا الصنفين من هٰــذه التيّارات في ضوء ما ورد من تراثه الكلاميّ الّذي لم يصلنا منه أسفًا سوى كتاب الإيضاح:

أ. الرد على التيّارات من خارج الإسلام

1. الردّ على الثنويّة

كتب الفضل كتاب (الــردّ على الثنويّة) [النجاشي، رجال النجاشيّ: 306]، والثنويّة هي الديانة الزرداشــتيّة الّــتي تؤمن بإلٰهين اثنين للعالم، إلٰه الخــير وإلٰه الشرّ أو إلٰه الظلمــة والنور، وموطنها هــو بلاد فارس؛ ولذا فإنّ من المنطــقيّ جدًّا أن يكون الفضل قد كتب هٰذا الردّ دفاعًا عن التوحيد بنيسابور حيث مدفنه الآن.

ويعكس هٰذا الردّ عدم انشغال الفضل بالســجال المذهبيّ، إذ كانت نيسابور بيئةً ســنّيّةً آنذاك، فقد يســتغرق بعض المتكلّمين بمثل هٰذه السجالات الداخليّة غافلًا الدفاع عن حفظ باقي الثغور، والردّ على باقي التحدّيات الخارجيّة.

2. الردّ على المنّانيّة

كتب الفضل كتاب (الردّ على المنّانيّة) [المصدر السابق]، وقد ذكر المحقّق الطهرانيّ أنّ (المنّانيّة) هي نفســها (المانويّة) [الطهراني، الذريعــة 10: 229]، وأتباعها هم أتباع (مــاني)، والمانويّة هي من الثنويّة الّتي تؤمن بأصلــين للعالم الظلمة والنور، وقد كتــب الفضل في الردّ عليها أيضًا؛ لإثبات أنّ الــشرور أمورٌ عدميّةٌ وإضافيّةٌ كما ثبــت في علم المعقول؛ ولذٰلــك فهي لا تحتاج إلى خالقٍ موجدٍ، وأنّ الخير مســاوٍ للوجود.

3. الردّ على النصارى

كتب الفضل كتاب (الردّ على المثلّثة) [المصدر السابق، 10: 222]، كتبه الفضل في الردّ على النصارى.

4. الردّ على الفلاسفة

كتب الفضل كتاب (الردّ على الفلاسفة) [النجاشي، رجال النجاشيّ: 306]، وكتاب (النقض على من يدّعي الفلسفة في التوحيد والأعراض والجواهر والجزء)، وجاءت ردوده هٰذه على المقولات الفلسفيّة في حركة الترجمة الّتي تبنّتها الدولة العبّاسيّة؛ إذ ترجمت الفلسفة من اليونانيّة إلى العربيّة، الأمر الّذي يكشف من جانبٍ آخر عن مدى مواكبة الفضل كمتكلّمٍ ضليعٍ للمشهد العلميّ والثقافيّ القائم آنذاك، ورصده والردّ على الأفكار الوافدة بسرعةٍ، وهٰذه من خصائص علمائنا السابقين في مواكبة حركة العلم والنقد والردّ السريع لما يرونه وافدًا أو شبهةً أو انحرافًا.

ب. الردّ على المذاهب من داخل الإسلام

1. الردّ على المجسّمة

كتب الفضل كتاب (الردّ على الحشويّة والمجسّمة) [المصدر السابق]، والمجسّمة هي من التيّارات المنحرفة الّتي ابتلي بها الإسلام والمسلمون، الّتي تثبت الجسم لله ـ تعالى ـ استنادًا لظاهر بعض الآيات والروايات، وهي لا شكّ قراءةٌ قاصرةٌ مجتزأةٌ للنصوص، وتفتقر إلى الجامعيّة والشموليّة في عملية الاستنتاج من النصوص وقراءتها، وهٰذه الآفة الفكريّة هي من إفرازات الابتعاد عن خطّ الثقلين الأصيل، وقد تصدّى الأئمّة من أهل البيت وتلامذتهم لمثل الانحرافات، ويأتي الفضل في الطليعة من أولٰئك المتكلّمين الّذين تصدّوا للردّ، ومنه يظهر زيف ما اتّهم به الفضل من القول بالتجسيم، وأسفًا نرى بعض النسخ المغلوطة لكتاب (الإيضاح) تنسب له ذٰلك أيضًا، وإن كان البعض الآخر ينفي عنه ذٰلك، والحقّ مع الثاني،

بشـــهادة ما كتبه في الردّ على المجسّـــمة أوّلًا، وبشـــهادة أنّه هو الرأي المعروف من مدرسة أهل البيت.

وقد أفــرد الفضل بابًا خاصًّا في كتابه (الإيضاح) في الردّ على المجسّـــمة تحت عنوان (أقاويل أصحـــاب الحديث)، تعرّض فيه لقراءتهم المجتزأة للنصوص فنقل بعضها، ثـــمّ شرع في الردّ عليها فذكر: «وإنّما تأوّلـــوا ذٰلك لجهلهم وقلّة معرفتهم باللغة الّتي خاطب الله بها خلقه» [ابن شـــاذان، الإيضاح: 24]، ثم فصّل القول في الردّ على نصوصهم.

2. الردّ على المرجئة

كتب الفضـــل كتاب (الردّ على المرجئة) [النجاشي، رجال النجاشيّ: 306]، والمرجئة فرقـــة اصطنعتها يد السياســـة الأمويّة تـــرى عدم إخلال المعصيـــة مهما كانت بالإيمان، فالإيمان باقٍ مهما انحرف الإنســـان ســـلوكيًّا وارتكب من المعاصي ما ارتكب، وأمره مرجأٌ وموكولٌ إلى الله في الآخرة، وهو في الدنيا مؤمنٌ، قال الفضل في بيان معتقدهم أنّهم: «الّذين يقولون: الإيمان قولٌ بلا عملٍ، وأصل ما هم عليه أنّهم يدينون بأنّ أحدهم لو ذبح أباه وأمّـــه وابنه وأخاه وأخته وأحرقهم بالنار، أو زنى أو سرق أو قتـــل النفس الّتي حرّم الله، أو أحرق المصاحف، أو هدم الكعبة، أو نبش القبور، أو أتى أيّ كبيرةٍ نهى الله عنها، فإنّ ذٰلك لا يفسد عليه إيمانه ولا يخرجه منه، وإنّه إذا أقرّ بلسانه بالشهادتين فإنّه مستكمل الإيمان، إيمانه كإيمان جبرئيل وميكائيل ، فعل ما فعل وارتكـــب ما ارتكب ممّا نهى الله، ويحتجّون بـــأنّ النبيّ ے قال: أمرنا أن نقاتل النـــاس حتّى يقولوا: لا إلٰه إلّا الله» [ابن شـــاذان، الإيضاح: 45]. وهٰذا النوع من الفكر من أخطر الأنواع الّتي شرعنت الظلم والجور باسم الإسلام، وســـاعدت في بقاء الحكومتين الأمويّة والعبّاسيّة قرونًا متماديةً، ولذٰلـــك فإنّ المرجئة فرقةٌ كلاميّةٌ في الظاهر، ولٰكنّها سياســـيّةٌ بامتيازٍ؛ فالردّ على هٰذه الفرقة يعدّ نوعًا من الجهاد العلميّ والســـياسيّ معًا، وهٰذا ما قام به الفضل بن شاذان، وقد تعرّض للردّ عليهم في كتابه (الإيضاح) أيضًا. [المصدر السابق: 44، 93]

3. الردّ على الخوارج

كتب الفضل كتابًا في الردّ على يزيد بن بزيعٍ الخارجيّ [الطوسي، الفهرست: 361]، وقد أشار الفضل إلى فكر الخوارج في كتابه (الإيضاح) فعرّفه بأنّه فكرٌ «يكفّر فرق المسلمين جميعًا، ويستحلّ دماءهم وأموالهم وسبي نسائهم وذراريهم، ومن الخوارج من يستحلّ قتل النساء والولدان، ويقولون منزلتهم منزلة النطف في أصلاب المشركين، ويقولون لا حكم إلّا لله، وهم يعملون الرأي في جميع ما هم فيه، فبالرأي يقتلون ويستحيون ويحلّون ويحرمون» [ابن شاذان، الإيضاح: 48]. ولم يسلم الفضل من غضب الخوارج الّذين قصدوه وهو ببيهقَ من لواحق نيسابور، ففرّ منهم إلى نيسابور ومات مرضًا وإعياءً في الطريق، وهو يواصل جهاده العلميّ ضدّ الانحرافات الفكريّة والعقديّة.

4. الرد على أهل السنّة والجماعة في الإمامة

كتب الفضل كتاب (الردّ على الحسن البصريّ في التفضيل)، وتعدّ مسألة التفضيل بين الصحابة حجر الزاوية ومحور الخلاف في مسألة الإمامة، فإذا ثبتت صغرى الأفضليّة ثبتت كبرى الإمامة والخلافة؛ لذا تعدّ مسألة التفضيل بمنزلة الحيثيّة التعليليّة للإمامة بلا شكٍّ.

5. الردّ على المجبرة والمفوّضة

كتب الفضل كتاب (الاستطاعة) والمراد بها الاختيار، حيث وقع البحث في أنّه ـ سبحانه ـ هل يزوّد العبد بالاختيار والاستطاعة على الفعل أو يجبره عليه، وهو البحث المعروف بالجبر والاختيار، وهو من البحوث الكلاميّة الدقيقة الّتي تناولها الفضل في كتابه هٰذا، ولم يتعرّض لها في الإيضاح.

ج. الـرد علـى التيّـارات الفكريّـة المنحرفـة داخـل المذهـب

1. الرد على الغلاة

يعدّ الغلاة من أخطر التيّـــارات المنحرفة الّتي ابتلي بها مذهب الإماميّة، وقد تصدّى أئمّة أهل البيت لهذا التيّار بشـــكلٍ واســـعٍ؛ لأنّه يقدّم قراءةً متطرّفةً عن المذهب الإماميّ، وقد كتب الفضل كتابين في الردّ على الغلاة تحت عنوان:

- **الردّ على الغلاة.** [الطوسي، الفهرست: 197]

- الـــردّ على الغاليّة المحمّديّة [النجاشي، رجال النجـــاشيّ: 306]، وهم الّذين ينفون موت النبيّ كما ذكر الشـــيخ المفيد. [المرتضى، الفصول المختارة: 314]

2. الردّ على الزيديّة

كتب الفضل كتاب (الردّ على اليمان بن رئابٍ) [المصدر الســـابق] ويســـمّى أتباعه باليمانيّة، وهم فرقة من الزيديّة تشبّه الله بالإنسان، تعالى الله عمّا يصفون.

3. الردّ على الباطنيّة والقرامطة [النجاشي، رجال النجاشيّ: 306]

والباطنيّة هم الإســـماعيليّة أتباع إســـماعيل ابن الإمام الصادق ، والقرامطة أتباع حمدان بن الأشـــعث القرمطيّ، وهم يرون للدين ظاهرًا وباطنًا، فالظاهر هو القشر والباطن هو اللباب.

خاتمة المطاف

لقد وقفنا من خلال مــا تقدّم من حديــث على الدور المرموق الّذي نهض به هٰــذا المتكلّم الكبير، وعلى الجهد المعطــاء الّذي قدّمه خدمةً للدين الحنيف، ولئن كانت ثمّة نقاطٌ وضّاءةٌ في حياته وشــخصيّته، فإنّ تشرّفــه بصحبة ورفقة الأئمّة الأطهار تبــقى هي الأكثر إشراقًا وتلألــؤًا في حياة هٰذا المتكلّــم والفقيه العالم، الّذي نــال بجميل خصاله وســيرته رضاهم في حياته، حتّى أنّهــم ليغبطون أهل بلاده في خراسان على وجوده بينهم، ثمّ كان ذٰلك أيضًا وقت رحيله، إذ ترحّم عليه الإمام العسكري وهو بسامرّاء.

وكانت وفاته ســنة (260 هـ)، حيث كان في بيهق، فــورد عليه خبر الخوارج فهرب منهم؛ لأنّهم كانوا يطلبونه بســبب تصدّيه العلميّ لهم، ولٰكن أعياه التعب من خشونة السفر، فاعتلّ ومات مجاهدًا في طريق العلم والحقيقة، وقد صلّى عليه أحمد بن يعقوب أبو عليٍّ البيهقيّ [المصدر الســابق: 820]، وقبره على فرسخٍ من نيسابور خارِج البلد [القمي، سفينة البحار 2: 369]، حيث بقعته اليوم.

فســلامٌ عليه يوم ولد ويوم جاهد بعلمه ودافع عن الحقيقة ويوم ارتحل ويوم يبعث حيًّا.

قائمة المصادر

1. الشوشتري، محمدتقي، قاموس الرجال، قم،جامعه مدرسين حوزه علميه قم، دفتر انتشارات اسلامى، 1410 هـ.

2. ابن النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست، بيروت، دار المعرفة، 1997.

3. الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست، إيران، مطبعة المكتبة المرتضوية، 1376 هـ.

4. القهپائي، عناية الله، مجمع الرجال، قم، مؤسسة إسماعيليان، 1364هـ.

5. الطوسي، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال، بيروت، مؤسسة آل البيت ، 1367 هـ.

6. ابن داوود الحلي، محمد حسن، رجال ابن داوود،النجف، دار المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف، 1975.

7. النجاشي، أحمد بن علي، رجال النجاشيّ، بيروت، مؤسسة النشر الإسلامي، 1375 هـ.

8. العلّامة الحلي، حسن بن يوسف، خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال، قم، مؤسسة نشر الفقاهة، 1417 هـ.

9. الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث، قم، مركز نشر الثقافة الإسلامية في العالم، 1372 هـ.

10. النمازي الشهرودي، علي، مستدركات علم الرجال، بيروت، مؤسسة النشر الإسلامي، 1415 هـ.

11. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، معالم العلماء، النجف، دار المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف، 1980.

12.المجلسي، محمدباقر، بحار الأنــوار، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1413.

13.آقا بزرگ الطهراني، الذريعة الى تصانيف الشيعة، بيروت، دار الأضواء، 1975.

14.ابن شاذان، الفضل، الإيضاح، تحقيق سيد جلال الدين محقق، بيروت، دار العلم، 1430 هـ.

15.الشريف المرتضى، الفصــول المختارة، المؤتمر العالمي لألفية الشــيخ المفيد، بلا تا.

16.القمي، عباس، ســفينة البحار، إيران، بنياد پژوهشهاى اسلامى آستان قدس رضوى، 1375هـ.

17.آقا بزرگ الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، بيروت، دار الأضواء، 1975.

18.ابن شــاذان، الفضل، الإيضاح، تحقيق سيد جلال الدين محقق، بيروت دار العلم، 1430 هـ.

19.الشريف المرتضى، الفصــول المختارة، المؤتمر العالمي لألفية الشــيخ المفيد، بلا تا.

20.القمي، عباس، ســفينة البحار، إيران، بنياد پژوهشهاى اسلامى آستان قدس رضوى، 1375هـ.

ملحقٌ

مشروع التأهيل الفكريّ العقديّ

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [سورة إبراهيم: 24].

مقدّمةٌ

تعدّ المنظومة الفكريّة العقديّة الّتي يحملها الإنسان من أهمّ دعائم شخصيّته وتميّزه البشريّ؛ فهي الّتي تحدّد مساره السلوكيّ وطبيعة تعاطيه مع محيطه ونمط الحياة الّتي يعيشها، بل تحدّد مصيره الوجوديّ بأكمله ـ هٰذا على صعيد الفرد ـ وأمّا على صعيد المجتمع فإنّ المنظومة الفكريّة العقديّة تحدّد طبيعة العلاقات والتعامل بين أفراده من جهةٍ، وبينه وبين سائر المجتمعات من جهةٍ أخرى، وهي ما يحدّد نوع النظم (السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة) الّتي تحكم تلك العلاقات والتعاملات؛ فالمنظومة العقديّة إذن تحدّد مكانة هٰذا المجتمع في سلّم المجتمعات البشريّة.

والمنظومة العقديّة للإنسان هي بمثابة الجذر والمقتضي للمنطلقات السلوكيّة كافّةً؛ لأنّ سنخيّة الأفكار العقديّة تفرض ـ بطبيعة الحال ـ نمط النظام الفكريّ العمليّ (الآيديولوجيّ) للسلوك الإنسانيّ؛ فالإنسان في سلوكيّاته يستهدف تحقيق غاياتٍ تنسجم ورؤيته للواقع ـ أعني الرؤية الكونيّة وبنحوٍ أخصّ الرؤية العقديّة ـ والسبب هو أنّ سعي الإنسان الحقيقيّ إنّما يكون لطلب سعادته الوجوديّة الّتي لا تتحقّق إلّا من خلال تحصيل المنافع الواقعيّة ودفع المضارّ كذٰلك.

وممّا لا شكّ فيه أنّ تشخيص مناط وملاك النفع والضرر عند الإنسان يعود

إلى رؤيته العقديّة للواقع، فمن يعتقـــد أنّ الواقع لا يتجاوز حدود المادّة لا يمكن أن يتصـــوّر المنافع والمضارّ إلّا ضمن هٰذه الحـــدود، بل إنّه يعدّ كلّ ما وراءها ضربًا مـــن الوهم والخرافة، ولذٰلك فإنّ صاحب هٰذه الرؤيـــة يبحث عن قوانين الطبيعة وحسب؛ لكي يستثمرها ويوظّفها لتحقيق منافعه المادّيّة ودفع المضارّ المادّيّة عنه.

بيد أنّ من يعتقد تجـــاوز الواقع حدود المادّة، وأنّ كلّ منافع عالم المادّة ومضارّه لا تعني شـــيئًا بالقياس إلى ما وراءه، فلا شـــكّ أن نظره ســـوف يمتدّ إلى ما وراء ذٰلك الأفـــق؛ ممّا يضطره إلى التخلّي عن جملةٍ من المنافع المادّيّة الضيّقة؛ من أجل الحصول على منافع معنويّـــةٍ عظيمةٍ لا حدود لها ولا زوال، ويدفع مضارّ مهولةً لا انتهاء لها، وكلّ هٰذا ينعكس ـ في الواقع ـ على المنظومته الســـلوكيّة والأخلاقيّة، وطبيعة تعاطيه مع من حوله.

كما أنّ الرؤية العقديّة الاجتماعيّة تصنّـــف المجتمع وأولويّاته ونتاجاته، فلا يتوقّع من المجتمع الّذي يعيش في ظلّ منظومةٍ فكريّةٍ متهرئةٍ تتشكّل من خرافاتٍ وأســـاطير وأوهامٍ أن يسلك سلوكًا حضاريًّا في تعاطيه مع المجتمعات الأخرى، ولا يمكن أن تتّســـم مواقفه بالعقلانيّة، ولا ينتظر منه أن يضيف شـــيئًا ذا قيمةٍ إلى المنتج البشريّ.

وكـــذا الحال في من بنى منظومته الفكريّة وفق الرؤيـــة المادّيّة، فليس بإمكانه تجاوز هٰذا الإطار في تحديد أهدافه ورســـم استراتيجيّاته، ومن البدهيّ أنّها ستلقي بظلالها على رؤيته السياســـيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، وتصطبغ بلونها وتتأطّر بأطرهـــا، ويســـتبعد ـ في المحصّلة ـ أن ينتج لنا هٰذا النوع من الرؤى ممارســـاتٍ حياتيّةً وســـلوكيّاتٍ ذات طابعٍ أخلاقيٍّ وقيميٍّ ســـليمٍ تنسجم مع مبادئ الإنسانيّة وقيم الأديان السماويّة العليا، وفيما لو تراءى ثمّة تعاملٌ إنسانيٌّ وأخلاقيٌّ في بعض المجتمعات ذات الصبغة المادّيّة، فمن المؤكّد أنّ منشأه يعود إلى نزعةٍ إنسانيّةٍ إيمانيّةٍ راكزةٍ، جذرها الفكريّ يعبر حدود عالم المادّة؛ أو إلى كون هٰذا التعامل الإنســـانيّ يؤمّن لهم مصالح مادّيّةً معيّنةً.

مـــن هنا نعتقد أنّ العامل الرئيسيّ الّذي يقف وراء الأنشـــطة والســـلوكيّات البشريّة كافّـــةً، هو العامل الفكـــريّ، خصوصًا المنظومة العقديّـــة الّتي يحملها الإنسان، من أيّ طريقٍ تشكّلت. ومتى ما صلحت المنظومة العقديّة للفرد والمجتمع وكانت منسجمةً مع الواقع، فإنّ سلوكيّاته تسير وفقها في الانتظام، وتشدّه في حركةٍ تصاعديّةٍ نحو كماله المنشـــود، ومتى ما كانت تلك المنظومة هزيلةً ومرتبكةً فإنّ الســـلوكيّات تكون على شـــاكلتها ومن ســـنخها، فلا تنتج إلّا مزيدًا من الفوضى والفساد، ولا تخلّف إلّا الاضطراب والضياع.

فالفكـــر العقديّ هـــو الرافد الّذي تتدفّـــق عنه حياة الإنســـان بكلّ صورها وأشـــكالها، وهو المفتاح الّذي تفتـــح به مغاليق الكون والوجـــود، وهو الأداة الّتي تتحكم بسلوكيّات الإنسان ومواقفه، فالفكر العقديّ بمثابة المقتضي للدوافع الّتي تقف وراء سلوكيّات الإنسان وممارساته كافّةً.

وهٰذا ما يفسّر اهتمام المصلحين وعنايتهـــم الفائقة بالمجال الفكريّ العقديّ للإنسان، فالمتتبّع لتاريخهم ـ ســـيّما تاريخ الرسل والأنبياء وما ورد في صحفهم ـ يرى بوضوحٍ هٰذا الاهتمام والعناية، وأنّهم ركّزوا في حركتهم الإصلاحيّة وخطاباتهم على تشكيل المنظومة العقديّة وتنميتها، أكثر من تركيزهم على أيّ مجالٍ آخر.

ومن جهةٍ أخرى اســـتغلّ المفســـدون والسلطويّون عامل الإفســـاد العقديّ كســـلاحٍ لتحقيق مآربهم وأطماعهم الدنيئة، فوظّفوا أدواتهم من وعّاظ سلاطين وأقلامٍ رخيصةٍ ووســـائل إعلامٍ مأجورةٍ؛ لرســـم عقيدة المحكومين في ظلّ سياسة الهيمنة على مقدّرات الشـــعوب واســـتغلال ثرواتهم، واستدامة ملكهم على رقاب الناس، فما فتئوا عن استخدام ســـلاح الاختلافات الفكريّة، والعمل على توجيه أنظار الناس إلى نقاط الاختلاف والتعمية على نقاط الاشـــتراك؛ لإذكاء الفتن بين الأطراف المتخالفة، من أجل تفتيت وحدتهم وكسر شوكتهم وإضعاف عزيمتهم؛ وإخماد أيّ ثورةٍ أو حراكٍ يهدف إلى التغيير، ومن أجل الســـيطرة على مشـــاعرهم والتحكم في مواقفهم وإخضاعهم لسلطتهم.

من هنا ينبغي لنا بوصفنا متصدّين للشأن الفكريّ الدينيّ أن نعطي هٰذا العامل اهتمامًا كبيرًا، وأن يكون في أعلى سـلّم أولويّات مشـاريعنا الفكريّة الّتي نسعى لتنفيذها، وعلينا أن نرسم استراتيجيّةً مدروسـةً لتنفيذ هٰذا المشروع المهمّ الّذي يقع ضمـن وظائفنا كطلبة علومٍ دينيّةٍ؛ لنتمكن من خلاله من ترسـيخ ونشر ما نعتقد أحقّيّته ـ وأعني العقيدة الإسلاميّة وفق رؤية مدرسة أهل البيت الامتداد الطبيعيّ لنبيّ الإسـلام محمّدٍ ـ كما ينبـغي أن نجتهد في طرح هٰذه الرؤية ضمن صياغةٍ معاصرةٍ رصينةٍ، تتناسب ومسـتوى عراقة وأصالة مدرسة أهل البيت ، مسـتفيدين من معطيات العقل والنصوص الدينيّـة المعتبرة مقطوعة الدلالة، مع قرائنها العقليّة والعرفيّة، وكذٰلك من وسائل الإثبات المعتمدة الأخرى.

فكرة المشروع:

المـشروع هو نهضةٌ فكريّةٌ في مجـال العقيدة، تهدف إلى بنـاء وإعادة تأهيل المنظومة العقديّة للفرد والمجتمع وفق الرؤية الإسـلاميّة لمدرسة أهل البيت ، كما وتهدف إلى تحقيق الحصانة الفكريّة من خـلال خلق القدرة الذاتيّة على مواجهة الظواهر والمتغيّرات الثقافيّة الطارئة، من خلال التركيز على عامل التربية الفكريّة للفئات كافّةً وبأساليب مختلفةٍ، وسيتمّ تنفيذ هٰذا المشروع ضمن استراتيجيّةٍ تعتمد أسسًا ومنطلقاتٍ علميّةً، وتركّز على تفعيل دور العقل باعتباره الأداة المعرفيّة الّتي وهبها الله ـ تعالى ـ لنا؛ ليمكننا من التمييز بين مبادئ الحقّ والباطل في المعتقدات وبين مبادئ الخير والشرّ في الأفعال والسلوكيّات.

كما ويهدف المشروع إلى رفع مسـتوى الوعي العاطفيّ الدينيّ بما يخدم الرؤية العقديّة الحقّة، وفق آلياتٍ تمّ تحديدها في متن المشروع.

ومن ضمـن الأهداف المهمّة الّتي يسـعى المشروع إلى تحقيقهـا نشر العقيدة الإسـلاميّة الحقّة في أرجـاء العالم بصياغةٍ معاصرةٍ مستسـاغةٍ، محاولين بذٰلك الكشف عن وجه عقلانيّة هٰذا الفكر وانسـجامه مع الواقع والفطرة الإنسانيّة،

وفي الوقت ذاته نسعى إلى محو وإزالة الصورة المشوّهة الّتي رسمتها أيدي المغرضين والضالّين والجهلة عن إسلامنا المحمّديّ الأصيل.

مبرّرات المشروع:

هناك جملةٌ من الأمور الداعية لتبنّي هٰذا المشروع وإرساء قواعده على أرض الواقع، منها:

أوّلًا: ضعف وهشاشة البنية العقديّة لدى عموم المجتمع المسلم، وهٰذا الضعف ناتجٌ من عوامل متعدّدةٍ، من أهمّها:

أ. **السياسات الظالمة**: فقد تعرضت مجتمعاتنا إلى سياساتٍ ظالمةٍ عملت على تزييف الفكر الإسلاميّ في أذهان الناس من خلال جملة أساليب وممارساتٍ مختلفةٍ، كاعتماد سياسة التجهيل والتضليل، ومحاصرة رموز المجتمع من مفكريّن وقادةٍ دينيّين، بل وتصفيتهم جسديًّا ـ إن تطلّب الأمر ذٰلك ـ وتكميم أفواه النخب المثقّفة بكلّ الطرق الاستبداديّة، وصنع بدائل زائفةٍ ونصب مرجعيّاتٍ هزيلةٍ مهمّتها تبرير ممارسات السلطة وشرعنتها، وتوظيف أقلامٍ مأجورةٍ تعمل على ترويج الأفكار الضالّة والمنحرفة الّتي تتماشى وتوجّهات سلطة الحاكمين، وتسعى لتغييب الحقائق والتعمية على المرجعيّات والرموز الحقيقيّة.

ب. **الاستعمار التعليميّ**: من خلال هيمنة منظمة (اليونسكو) العالمية على القرار التعليميّ في العالم، وتولّيها مهمّة تحديد المناهج التعليميّة ضمن أطرٍ خاصّةٍ، وقد أدّى هٰذا إلى تدهور المنظومة العقديّة الدينيّة في المجتمع عمومًا، فهٰذه المنظّمة لا تؤمن بغير الحسّ والتجربة مبدأً وطريقًا للمعرفة الواقعيّة؛ لذا فإنّها تعمل على ترويج النزعة الوضعيّة المسخّفة للحقائق الوجوديّة غير المحسوسة، الأمر الّذي سلب المناهج المعرفيّة الأخرى فاعليّتها وقيمتها عند المتعلّمين.

وقد حاولت الحكومات في العالم الإسلاميّ تدارك الموقف لحفظ ثقافة المجتمع

الدينيّة، من خلال إقحام مادّة التربية الدينيّة ضمن مفردات التعليم، بيد أنّ الوضع ازداد سوءًا بسبب هزالة الطرح، والرؤية المشوّشة للدين من خلال ما تضمّنته هٰذه المادّة. ولم توضع هٰذه المادّة وفق منهجٍ معرفيٍّ علميٍّ رصينٍ، بل اقتصر على أسلوب التلقين من خلال النصوص الدينيّة غير المدعّمة بأيّ استدلالٍ منطقيٍّ أو علميٍّ، وبالتالي أصبح الدين في الدراسات الأكاديميّة مادّةً تشكّل عبئًا ثقيلًا على المتعلّمين، وتدعو للضجر والملل، وقد تركت في أذهانهم انطباعًا خاطئًا عن الدين، فقد فهموا الدين أنّه مجرّد إرثٍ اجتماعيٍّ يشتمل على طقوسٍ وممارساتٍ فلكلوريّةٍ، ويشتمل على مجموعة قصصٍ ومواعظ وإرشاداتٍ الهدف منها جعل السلوك الفرديّ والاجتماعيّ على نمطٍ معيّنٍ، والمحصّلة ألّا جدوى من الدين في الحياة العمليّة!

وليس من المستبعد أنّ عمليّة إقحام الدين بهٰذه الطريقة تقف وراءها دوائر مشبوهةٌ غرضها الانتقاص من الدين وإضعافه، والقضاء على الشعور الدينيّ لدى المتعلّمين، وطمس الهوية الدينيّة لمجتمعاتنا؛ تمهيدًا لعمليّة استعمارٍ فكريٍّ شاملٍ، هو أخطر أشكال الاستعمار؛ لأنّه يستعبد عقول الناس لا أبدانهم.

إنّ تكريس المنهج الحسّيّ في عقول أبنائنا المتعلّمين وإغفال المناهج الأخرى ـ سيّما المنهج العقليّ ـ وافتعال جدليّة العلم والعقل، أو العلم والدين، هو ما جعل ذهنيّة المتعلّمين لا تستسيغ فكرة الدين، ولا تتعاطى مع مسائل ما وراء الطبيعة على أنّها حقائق علميّةٌ، فأصبحت مفردة العلم في العرف الأكاديميّ تساوق المعطيات الحسّية والتجريبة حصرًا؛ ممّا خلق فجوةً كبيرةً بين الواقع العلميّ والدين في أذهان المتعلّمين.

ومن هنا فإنّ المتعلّم في المدارس الأكاديمية لا يجد ـ حسب ما تعلّمه في تلك المدارس ـ أيّ صفةٍ علميّةٍ لمعطيات العقل والدين، بل يرى أنّها نتائج متمرّدةٌ على القانون العلميّ (منهج الحسّ والتجربة) ومتعاليةٌ عليه، وهٰذا ما جعل الأكاديميّ في المجتمعات المتديّنة يعيش أزمة المنهج في الموروث الدينيّ، فغاية ما يستطيع فعله إيجابيًّا احتضان الثقافة الدينيّة بطريقةٍ دراماتيكيّةٍ، كونها تمثّل إرث الآباء

والأجداد، كما ويتلقّى الطقوس والممارسات الدينيّة كنوعٍ من الفلكلور الشعبيّ بمؤثّرات العقل الجمعيّ، ومتى ما تغيّرت الظروف وثقل الكاهل، يكون الدين أوّل المتغيّرات وأوّل حملٍ يلقى على قارعة الطريق.

وقد أنتجت لنا هٰذه الأزمة اتّجاهاتٍ فكريّةً مختلفةً في الوسط الدينيّ، فهنالك من يعيش حالة الازدواجيّة الفكريّة والتذبذب بين المنهج والمعتقد، وهناك من طغت عليه حالة الاستسلام والتبعيّة للنموذج الغربيّ والتمرّد على التراث الدينيّ بكلّ أشكاله، وهنالك من أوصد الباب أمام معطيات العلم كافّةً واتّخذ سبيل السلفيّة طريقًا، وغلّف العقل بالفهم العرفيّ الساذج للنصوص الدينيّة، وفضّل الانكفاء على المورث الدينيّ بكلّ ما فيه من غثٍّ وسمينٍ.

والّذي يقف وراء هٰذا الإرباك المعرفيّ في فهم الحقيقة هو فقدان انسجام الرؤية العقديّة ـ الّتي تحظى بقدسيّةٍ في المنظور الاجتماعيّ ـ مع المنهج الحسّيّ التجريبيّ الّذي رافق مسيرة الأكاديميّ التعليميّة طيلة حياته.

ج. غياب المشروع الفكريّ للإسلام المحمّديّ الأصيل: لا يخفى أنّ رسول الإسلام جاء للبشريّة بمشروعٍ فكريٍّ منسجمٍ ومتكاملٍ، وقد حمل هٰذا المشروع المؤمنون به حقًّا، وكان على رأسهم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبٍ، والأئمّة الهداة من بعده، ومن سار على هديهم ونهجهم من أخيار الصحابة والتابعين.

بيد أنّ السلطة الّتي حكمت المجتمع الإسلاميّ بعد وفاة الرسول الأكرم أهملت هٰذا المشروع الفكريّ العظيم ـ جهلاً أو عمدًا ـ وحلّ محلّه المشروع العسكريّ التوسّعيّ، فكان التوجّه العامّ للسلطة هو زيادة الموارد الماليّة للدولة، والاستحواذ على الممتلكات والمقاطعات، من دون أن يكون إلى جانب ذٰلك اهتمامٌ بالرؤية العقديّة الإسلاميّة، إلّا بمقدار ما يحقّق الشعار العامّ للإسلام، وقد حاول أمير المؤمنين إبّان فترة حكمه القصيرة استعادة مكانة المجتمع الإسلاميّ إلى سابق عهده أيّام رسول الله، فبعد أن وأد الفتنة في حروبه الثلاث أعطى مساحةً واسعةً للاهتمام بالناحية الفكريّة، وترسيخ المفاهيم والقيم الإسلاميّة، وهٰذا واضحٌ لكلّ

من قرأ خطبه في نهج البلاغة، غير أنّ أصحاب المشروع الســلطويّ العسكريّ لم يمهلوه، فكانت النتيجة اغتياله في محراب صلاته ليقضي شهيدًا.

وقد اســتمرّ غياب المشروع الفكريّ إلى يومنا هٰــذا، بالرغم من الجهود الّتي بذلها الأئمّة وعلماء الإسلام المخلصين في سبيل استعادته، بيد أنّ قمع السلطات الحاكمة والتشويش الّذي اعتمدته أجهزتها حال دون تحقيق ذٰلك، ولا زال المجتمع الإســلاميّ في تقهقرٍ فكريٍّ رهيبٍ، يصاحبه انحدارٌ سحيقٌ في المجالات السلوكيّة كافّةً، سواءٌ الفرديّة منها أم الاجتماعيّة.

د. الفوضى الفكريّة المفتعلة: لا يخفى على المتابع ما تشهده ساحتنا الفكريّة والثقافيّــة من غيابٍ أو تغييــبٍ تامٍّ للمعايير الفكريّــة، واختلالٍ في الموازين العلميّة في التعاطي مع الفكر العقديّ الدينيّ والرؤى الكونيّة، واعتبار المناهج الّتي تعتمد العقل في إثبات مسائلها من الأمور المرتبطة بالماضي السحيق الّذي ينبغي مغادرته، فتصوّر للمتلقّي على أنّها آليّاتٌ عفا عليها الدهر - وبهٰذا تُقدَّم صورةٌ مشوّهةٌ حول فكرة الدين وعالم ما وراء الطبيعة - وأنّها إلى الخرافة أقرب منها إلى الحقيقة، وفي المحصلة يصبح المتلّقي بين خيارين إمّا قبول الدين الّذي توارثه من آبائه وأجداده، فيعدّ سلوكه خروج عن إطار العلم، فيرمى بالتخلّف والخرافــة، أو يقبل العلم ولازمــه أن لا يعتمد غير الحسّ والتجربة وســيلةً للمعرفة، فينتهي إلى ضرورة التخلّي عن الدين.

ثانيًا: الماكنات الإعلاميّة الضخمة الّتي تمارس عملية تشويشٍ فكريٍّ مستمرٍّ، وزرع الأفكار المنحرفة الداعية إلى التسافل والانحطاط الخلقيّ والقيميّ، والترويج للتيــارات المناهضة للفكر الإســلاميّ الأصيل، معتمدين على مــا يمتلكونه من وســائل التطوّر التكنولوجيّ في المجال الســمعيّ والبصريّ والمقروء، من شــبكات تلفزةٍ وإذاعاتٍ ومطبوعاتٍ، ووسائل الاتّصال السريع (الإنترنت)، وإنشاء مراكز إعلاميّةٍ في بلداننا تحت عنوان مؤسّســات المجتمع المدنيّ الّــتي تقوم بمهمّة نشر الفكر المناوئ وبثّ الإشاعات المغرضة؛ هٰذا وغيره ممّا يطول الحديث عنه مكّنهم

من اختراق المنظومة الفكريّة لمجتمعاتنا، والاستحواذ على عقول الكثير من شبابنا المثقّف بيسرٍ وســـهولةٍ، فاليوم أصبح العالم ـ بوجود هٰذه الوسائل ـ متداخلًا إلى حدٍّ كبيرٍ، كقريةٍ واحدةٍ كما يعبّرون، وليس ثمّة مكانٌ آمنٌ من الرواشح الفكريّة!

ثالثًا: تنامي الظواهر الفكريّة الطارئة على ساحتنا الفكريّة، لا سيّما ظاهرة الإلحاد واللا دينيّة الّتي أخذت بالانتشار السريع في السنوات الأخيرة، والّتي يتمّ الترويج لها بوســـائل مختلفةٍ، فهناك مؤسّساتٌ تعمل ليل نهارٍ على نشر هٰذه الظاهرة، من خلال إنشاء مواقع إلكترونيّةٍ وقنواتٍ تلفازيّةٍ، ومقاطع فديويّةٍ تنشر في الإنترنت، وتأليف الكتب وإصدار المجلّات، وترجماتٍ ضخمةٍ لما يكتب باللغات الأخرى.

وتكمن خطورة هٰذه الظاهرة في أنّها تستغلّ انجذاب الشباب إلى العلم والمعرفة، فتطرح مســـألة الإلٰه والدين على أنّها مناقضةٌ للعلم والمعرفة؛ ممّا يولّد لديهم نفورًا وإحجامًا عن الالتزام الدينيّ، وتوجّهًا إلى الإلحاد أو التعاطف معه، ولدينا متابعاتٌ لهٰذه الظاهرة، ونشـــعر أنّ الوضع يحتاج إلى وقفةٍ جدّيّةٍ، فخطورة الواقع الفكريّ يستدعي منّا أن نسخّر كلّ ما نمتلك من إمكانيّاتٍ علميّةٍ ومادّيّةٍ وإعلاميّةٍ؛ عسى أن نوفّق لإنقاذ الموقف.

رابعًا: ضعف عامل المقاومـــة لدى الذهنيّة الفرديّة والمجتمعيّة لمواجهة الهجمة الثقافيّة الشرسة، ناجمٌ عن فقدان المنهج، أو ضبابيّته في تبنّي الرؤى العقديّة.

خامسًا: عدم توفّر مشاريع واستراتيجيّاتٍ جادّةٍ للنهوض بالواقع الفكريّ، وعدم طرح معالجاتٍ بمستوى التحدّيات الكبيرة الّتي يمرّ بها واقعنا الفكريّ والثقافيّ. نعم هناك محاولاتٌ، بيد أنّها لا ترقى لمستوى ما يحصل، ولا تمتلك مؤهّلاتٍ كافيةً لخوض معركةٍ بهذا الحجم، والكثير من المؤسّســـات الإسلاميّة الّتي تعنى بالجانب الفكريّ تأخذ نمط تحقيق التراث، وهي في غفلةٍ عن هذا الخطر المحدق، وفي الأعم الأغلب ليس في سلّم أولويّاتها غير الصراعات الطائفيّة والمذهبيّة.

سادسًـــا: غياب الرقابة والرصد للظواهر الفكريّة وما يطبع وما ينشر من كتبٍ وأفكارٍ، وعدم وجود قاعدة بياناتٍ للمســـتوى التعليـــميّ والثقافيّ للمجتمع ضمن

جغرافيا العراق، ولا تتوفّر دراســـاتٌ موضوعيّةٌ خاصّةٌ لمنشإ هذه الظواهر وسبب تناميها في مجتمعاتنا.

ومن هنا مسّت الحاجة إلى أن نكتب استراتيجيّةً جديدةً، آملين أن نكون قد وفّقنا فيها، على أنّنا سوف نعيد النظر فيها كلّما توفّرت لنا دراساتٌ أكثر دقّةً حول الواقع الموضوعيّ للساحة الفكريّة والثقافيّة.

استراتيجيّة المشروع

إذا أردنا رســـم اســـتراتيجيّة أيّ مشروعٍ، فلا بدّ من تحدّيـــد رؤية المشروع والأهداف الّـــتي يراد تحقيقها بالدقّة، ومن ثمّ دراســـة الواقع من جهة مســـتوى التحدّيـــات، ومســـتوى الإمكانيّات، وبعدهـــا يتمّ إعداد الخطّـــة بناءً على تلك المعطيات والأهداف الّتي يرام الوصول إليهـــا، وأخيرًا يأتي تحديد آليّات التنفيذ، وعلى هذا فإنّ استراتيجيّتنا تقوم على العناصر الأربعة التالية:

العنصر الأوّل: الرؤية وتحديد الأهداف:

أوّلًا: رؤية المشروع:

الرؤية الّـــتي نتطلّع لتحقيقها تتمثّل في تبنّي المجتمع الإنســـانيّ عمومًا عقيدة الإســـلام الحقّة الّتي نادى بها الرســـول الأعظم وأهل بيته ، والّتي تدركها الفطرة الإنسانيّة، ويقرّها العقل البرهانيّ.

ثانيا: أهداف المشروع:

لا شكّ أنّ تحديد الأهداف وطبيعتها يفرض نوع المسار الموصل إليها، والآليّات الصالحة لتحقيقها، وفي مشروعنا هذا لدينا هدفٌ أساسيٌّ وهو إيجاد السبل الكفيلة

والقادرة على تأمين الفكر العقديّ وفق مدرسة أهل البيت ، وإبقائه نابضًا بالحياة وفاعلًا في أذهان الناس دون تشويشٍ؛ إذ إنّ الفكر العقديّ هو الّذي ترتكز عليه السلوكيّات الحياتيّة كافّةً، ومتى ما كانت العقيدة تسير وفق الرؤية الواقعيّة فإنّها تكون ضمانًا لاستقامة الفرد والمجتمع وتماسكه ومتانة نسيجه، فوحدة المجتمع مرهونةٌ ببقاء الفكر العقديّ حيًّا نابضًا في عقول الناس. وهناك أهدافٌ تنضوي تحت الهدف الأساس ويمكن تحديدها ضمن النقاط التالية:

1. الخروج من الفوضى في مرحلة التفكير؛ لتحقيق مستوًى من الحصانة الفكريّة والقدرة على مواجهة المتغيرات الفكريّة والتيّارات الطارئة، من خلال تسليط الضوء على القواعد والملاكات الطبيعيّة في عملية التفكير الموصل إلى بناء الرؤية الكونيّة المتّسقة الحقّة.

2. تحقيق الاستقرار العقديّ في ذهنية الفرد والمجتمع، من خلال إعادة تأهيل وتأصيل العقيدة، وبناء منظومةٍ فكريّةٍ عقديّةٍ متماسكةٍ، منسجمةٍ مع الواقع والفطرة وخاليةٍ من الثغرات، وتلك هي عقيدة الإسلام الأصيل وفق رؤية أهل البيت .

3. جعل العقيدة الحقّة مادّةً علميّةً تدرّس في المراكز التعليميّة الأكاديميّة منها والحوزيّة.

4. نشر العقيدة الحقّة في أرجاء العالم، من خلال تقديم صورةٍ منطقيّةٍ سليمةٍ عن الفكر الإسلاميّ الأصيل، وبيان مدى واقعيّته وانسجامه مع حاجات الإنسان وتطلّعاته.

5. الحدّ من تنامي الأفكار الضالّة ومواجهة المشاريع المشبوهة والمنحرفة الّتي تنخر في الوسط الفكريّ والثقافيّ.

العنصر الثاني: الواقع

والمطلوب في هذا العنصر بيان حجم التحدّيات والأزمات الفكريّة، ومدى القدرة والإمكانيّات المتوفّرة لدينا على المواجهة.

أوّلًا: التحدّيات والأزمات:

لا شكّ أنّنا بحاجةٍ إلى رصدٍ ودراسةٍ شاملةٍ للواقع الفكريّ والثقافيّ؛ لمعرفة حجم التحدّيات والأزمات على نحو الدقّة، ومن هنا ندعو إلى تفعيل مشروع (رسم الخريطة الثقافيّة في العراق).

بيد أنّ ما لا يدرك كلّه لا يترك جلّه، فإنّنا من خلال الرصد والمتابعة بالإمكانيّات المتاحة تبيّن أنّ هناك جملةً من التحدّيات على الصعيد الداخليّ والخارجيّ تواجه تحقيق المشروع الفكريّ، وينبغي أخذها بعين الاعتبار، وهي على قسمين:

التحدّيات الداخليّة:

التحدّيات الداخليّة الّتي توجه مشروعنا جدّ كثيرةٍ، لعلّ أبرزها:

1. **المستوى الثقافيّ للمجتمع**

إنّ المتتبّع للواقع الثقافيّ يرى بوضوحٍ انخفاض المستويات الثقافيّة في مجتمعاتنا، فلم تعد المكتبات العامّة كسابق عهدها تستهوي قرّاءها المتعطّشين للمعرفة، ولا المحافل العلميّة والثقافيّة تستقطب حضّارها المتطلّعين للثقافة والأدب، فقد ضعف إقبال الناس على مطالعة المطبوعات بكلّ أشكالها، وفقدوا الرغبة في الإنصات إلى المنابر الفكريّة والثقافيّة، وأصبحوا حبيسي المؤثّرات السمعيّة والبصريّة من شاشات التلفاز والهواتف الحديثة، والألعاب الإلكترونيّة والإنترنت والتواصل الاجتماعيّ الحديث ووسائله المختلفة؛ الأمر الّذي خلق فاصلةً كبيرةً يصعب معها التواصل الفعّال مع الناس، وبالتالي نحتاج إلى قدرٍ كبيرٍ من عوامل الجذب، والعمل على ابتكار آليّاتٍ ووسائل مؤثّرةٍ تستهوي الأنظار والأسماع؛ حتّى

يمكن أن نؤمّن من خلالها الأجواء المناسبة لإيصال الفكر العقديّ الحقّ وضمان تفاعل الناس معه، وهذا ما يتكفّله مشروعنا في جانبه الإعلاميّ.

2. المستوى التعليميّ للمجتمع

لا يخفى أنّ المستوى التعليميّ لعموم مجتمعنا في حالة تدهورٍ، فهناك تصاعدٌ في نسبة الأمّيّة والجهل، وانخفاضٌ في المستوى العلميّ بالنسبة للطلّاب، والنتائج المتدنّية للامتحانات الوزاريّة في السنوات الأخيرة خير شاهدٍ على ذلك، وهذا يرجع إلى جملةٍ من العوامل والأسباب الخارجيّة والداخليّة، والّتي تقدّم الإشارة إلى بعضها. وفي المحصّلة نرى أنّ انخفاض مستوى التعليم سيكون عائقًا كبيرًا أمام النهوض بالواقع الفكريّ العقديّ عند المتعلّمين؛ من هنا ينبغي أن تقوم شعبة التعليم في المؤسّسة وبالتعاون مع المؤسّسات التعليميّة في العراق بدراسة هذه المشكلة، ومحاولة إيجاد حلولٍ لها، علمًا أنّ لنا رؤيةً واستراتيجيّةً طويلة الأمد في كيفيّة الخروج من الأزمة في مجال التعليم الدينيّ.

3. أزمة التفكير

تعاني عمليّة التفكير لدى أغلب الناس من إرباكٍ بسبب وقوعها تحت تأثير الركام الثقافيّ الموروث، الأمر الّذي ينعكس على مجمل العمليّات الفكريّة وما تنتجه من فكرٍ.

ولا شكّ أنّ الله ـ تعالى ـ خلق الإنسان وأودع فيه القدرة على التفكير ضمن قانونٍ فطريٍّ، بيد أنّ الموروث الثقافيّ الّذي ينشأ عليه الإنسان من محيطه الأسريّ والاجتماعيّ يجعله في دائرةٍ صارمةٍ يصعب عليه تخطّي حدودها، بحيث يجعله يفقد بوصلة التفكير ضمن القانون الفطريّ المودع من قبل الله تعالى، فتجد أنّ كثيرًا من الناس يعاند الحقّ مع شدّة وضوحه؛ لأنّه يصطدم مع مسلّماتٍ توارثها من الآباء والأجداد، قال ـ تعالى ـ في وصف هذا النمط من الناس: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [سورة البقرة: 170].

لذا تعدّ العمليّة التفكيريّة الحجر الأساس في عملية التغيير والإصلاح الفكريّ والسلوكيّ، فينبغي العمل على إصلاحها مقدّمةً لتقبّل العقائد الحقّة، وهذا ممّا يتكفّله مشروعنا إن شاء الله ـ تعالى ـ ضمن مجال (التربية الفكريّة).

4. القراءة الخاطئة للفكر الإسلاميّ

لا شكّ أنّ هناك إفراطًا وتفريطًا في التعاطي مع الفكر الإسلاميّ الّذي جاء به الرسول الأكرم ﷺ وأهل بيته الكرام ، وبطبيعة الحال فإنّ كلّ صاحب قراءةٍ يرى أنّه على صوابٍ، وأنّ غيره على خطإٍ، وهذا ما يحول دون الوصول إلى أفقٍ مشتركٍ يتمّ التفاهم على ضوئه، وهذا يحتّم علينا أن ننطلق من أسسٍ عقليّةٍ مشتركةٍ لا تختلف ولا تتخلّف عند كلّ إنسانٍ بحسب الواقع، وإن اختلف فيها بحسب الظاهر والادّعاء؛ لتكون ملاكاتٍ يحتكم إليها؛ ومن ثمّ الاستعانة بما هو مسلّمٌ من التراث الإسلاميّ لطرح الرؤية الإسلاميّة الحقّة.

5. النزعة الانتمائيّة العمياء

إنّ العرب عمومًا ـ والعراقيّين خصوصًا ـ تعشعشت فيهم النزعة الانتمائية العمياء للعشيرة أو القوميّة أو الطائفة أو الحزب، وهذه الأفكار الانتمائيّة تؤثّر بشكلٍ كبيرٍ على الفكرة المركزيّة المتضمّنة في (العقيدة) فكلّما ضعفت الفكرة المركزيّة تنامت النزعات أو الأفكار الانتمائيّة، والعكس بالعكس. من هنا علينا توجيه أنظار الناس باستمرارٍ إلى الفكرة المركزيّة (العقيدة) لاستبعاد الأفكار الانتمائية الضيّقة، ولضمان رسوخ العقيدة الحقّة، وهذا في الواقع يتطلّب منا عملًا دؤوبًا وحملاتٍ تثقيفيّةً واسعةً في هذا الصدد، ولا بدّ من تظافر الجهود كافّةً من أجل تحقيق الغاية المنشودة، سيّما الجهد الحكوميّ الرسميّ، ومن الآليّات ضمن الخطّة المعدّة لحملات التثقيف هي إقامة ندواتٍ ومؤتمراتٍ ودوراتٍ مكثّفةٍ لتحقيق هذا الهدف.

6. عقدة النقص المعرفيّ

الكثير مـــن مثقّفينا يعاني من عقـــدة النقص المعرفيّ أمـــام النموذج الغربيّ، والســـبب في ذلك هو تعملق الغرب في مجال التكنولوجيـــا والعلوم الطبيعيّة؛ ممّا جعل المتلقّي في مجتمعاتنا يعتقد أنّ هذا مؤشّرٌ على تقدّمهم في مجالات المعرفة بكلّ أصنافهـــا، ونرى في الواقع أنّ هذا التصوّر خاطـــئٌ؛ لعدم وجود ملازمةٍ بين تقدّم الغـــرب مادّيًّا وتكنولوجيًّا وبين تقدّمهم في المجـــال الفكريّ والرؤية الكونيّة، بل إنّ اهتمام الغرب المفرط في مجال التكنلوجيا جعلهم في شـــغلٍ عن التوجّه لمباحث الفلســـفة والأديان، والثابت تاريخيًّا أنّ الغرب انقطع عن تراثه الثقافيّ والفلسفيّ إبّان عصر النهضة، إلى حين انبثاق نجم ديكارت الّذي يعدّ أبًا للفلسفة الغربيّة.

وهذا ما نأمل التأكيد عليه ولفت الأنظار إليه ضمن استراتيجيّة مشروعنا، من خلال كتابة مقالاتٍ وإقامة الندوات للمقارنة بين الفكر الغربيّ والفكر الإسلاميّ.

7. الوضع الأمنيّ والسياسيّ

الفلتان الأمنيّ في واقعنا والأزمات السياســـية وما يستتبعها من تداعياتٍ تؤثّر بشكلٍ كبيرٍ على استعداد الناس لتلقّي أيّ مشروعٍ فكريٍّ، فهذه العوامل من شأنها أن تجعل الناس في دوّامةٍ لا تعرف ما هو الأصلح لها، حتّى تعيش حالة الإحباط، ويكـــون همّها الخلاص مـــن واقعٍ ملموسٍ بأيّ طريقةٍ، وليس الفكر ـ بحســـب النظرة الاجتماعيّة الســـاذجة ـ حلًّا لمثل هذه الأزمات؛ لذا لا بدّ من البحث عن أجواءٍ مستقرّةٍ نوعًا ما من أجل طرح هذا المشروع.

8. الإمكانيّات المادّيّة

مع توفّر المادّة العلميّة والإعلاميّة فلا شـــكّ أنّ المخرجات لهذه المادّة تحتاج إلى إمكانيّاتٍ مادّيّةٍ ضخمةٍ، ونعلم أنّ الوضع المادّيّ للمؤسّســـة حرجٌ، وهذا يتطلّب منّا أن نســـعى مع الجهة المموّلة للمشروع في تأمين ما أمكن من الإمكانيّات المادّيّة لضمان سير المشاريع التفصيليّة المطروحة، وتنفيذ خططها حتّى لا يتعثّر المشروع.

9. القدرات والطاقات العلميّة

من المسلّم أنّ المشروع الفكريّ يحتاج إلى كادرٍ علميٍّ مؤهّلٍ للنهوض بمهامّه على الوجه والأهداف المطلوبة، وكلّنا يدرك ندرة المتخصّصين في المجال الفكريّ والعقديّ، ومع ذلك نعتقد أنّنا في مؤسّسة الدليل وفّقنا إلى حدٍّ كبيرٍ بتأمين مجموعةٍ من المتخصّصين ممّن يحملون همّ المشروع الفكريّ الإسلاميّ، ولكن لا زال هناك حاجةٌ إلى زيادة العدد نأمل توفيره في المستقبل القريب.

10. القدرات والطاقات الفنّيّة والتكنولوجيّة

هناك شحّةٌ في القدرات والطاقات البشريّة القادرة على التعاطي مع الوسائل التكنولوجيّة بتخصّصٍ وحرفيّةٍ، من مبرمجين ومصمّمين وغيرهم، ومن المسلّم أنّ مشروعنا بحاجةٍ ماسّةٍ لهذه الطاقات من أجل ابتكار الطرق الإخراجيّة والتسويقية للمادّة العلميّة المنتجة في المؤسّسة على شكل مادّةٍ إعلاميّةٍ مستساغةٍ، ومن فضل الله ـ تعالى ـ تحقق بقدرٍ يسيرٍ بمقدار ما لدينا من إمكانيّاتٍ مادّيّةٍ.

التحدّيات الخارجيّة:

يمرّ واقعنا الفكريّ والثقافيّ بأزماتٍ كبيرةٍ وإخفاقاتٍ متتاليةٍ؛ وكلّ هذا ناتجٌ عن هيمنة القوى الظلاميّة على وسائل التنمية البشريّة من التعليم والمراكز العلميّة والثقافيّة وماكنات الإعلام، وبهذا أصبح بمقدورهم التحكم بالواقع الفكريّ والثقافيّ، ولديهم الإمكانيّة على صياغة عقول الأجيال المتعلّمة والمثقّفة بصورةٍ يسهل معها السيطرة عليها وتوجيهها بما يخدم مصالحهم.

وهذا هو التحدّي الخارجيّ الأعظم، ولم يعد خافيًا اليوم مشروع العولمة الّذي اختزل كلّ المجالات الحياتيّة ضمن منظومةٍ محدّدةٍ، وممّا يؤسف له أنّ الكثير من مثقّفينا ومؤسّساتنا ـ حتّى الإسلاميّة منها ـ استدرج إلى هذه الدائرة، وأخذ بالتعاطي معها بشعورٍ أو بغير شعورٍ، ففي المجال المعرفيّ يتفاخر البعض أنّه يكتب أو يترجم كتب ومقالات عصر التنوير والحداثة وما بعدها، وأصبحت كتبنا ومجلّاتنا

تزخر بالمفردات والأسماء الغربيّة، وما أكثر الاستشهاد بأسماءٍ لمعت في سماء الغرب لا لشيء إلّا لشدّة معاداتها للأديان، وحملها شعار التحرّر من قيود الأخلاق والقيم، وكثيرٌ منهم متّهمون بانتمائهم إلى الماسونيّة العالميّة، ولكنّ المؤسف أن نرى بعض مجلّاتنا الإسلاميّة والشيعيّة اليوم وهي تغصّ بثرثراتهم الفارغة، فهناك بعض المجلّات متخصّصةٌ بترجمة ونشر مقالات المفكريّين الغربيين مع نقدٍ باهتٍ؛ لذا فإنّ كلّ ما ينشر إنّما هو ترويجٌ مجّانيٌّ وإهدارٌ للمال والجهود.

فالسبيل لمواجهة التحدّيات الخارجية هو أن نتوقّف أوّلًا عن التعاطي مع أطروحات الغرب والترويج لها، وأن نعمل على تحصين مؤسّساتنا التعليميّة والثقافيّة، وترسيخ العقيدة الحقّة وقيم الإسلام الأصيل، وترشيد الإعلام وتفعيل دور الرقابة الفكريّة والثقافيّة؛ لتنقية الأجواء مهما أمكن من التلوّث الثقافيّ.

ثانيًا: الإمكانيّات الأساسيّة:

1. نمتلك الفكر والرؤية الواقعيّة الّتي تعدّ أهمّ عاملٍ في نجاح أيّ مشروعٍ.
2. لدينا خطّةٌ نسير على وفقها.
3. نمتلك اسمًا عظيمًا ننتمي إليه، ألا وهو الإمام الحسين.
4. لدينا مجتمعٌ يحمل عاطفةً وحبًّا فطريًّا لأهل البيت .
5. لدينا دعمٌ معنويٌّ مباشرٌ من ممثّل المرجعيّة الدينيّة العليا.
6. لدينا كوادر علميّةٌ ذوو خبرةٍ عاليةٍ وتخصّصٍ في المجال الفكريّ العقديّ، يمتلكون القدرة على التأليف والكتابة وإلقاء المحاضرات وإقامة الندوات والتعليم، والتنظير في مجال العمل المؤسّسيّ، وهؤلاء بمثابة المخّ والعمود الفقريّ الّذي ترتكز عليه المؤسّسة لتنفيذ مشروعها.
7. لدينا كادرٌ إداريٌّ وإعلاميٌّ وفنّيٌّ متخصّصٌ يمتلكون القدرة على توفير

الخدمات والوسائل الكفيلة في إظهار المنتج العلميّ.

8. لدينا إمكانيّةٌ ماديّةٌ توفّرها لنا العتبة الحسينيّة المقدّسة.

اقتراحٌ:

بخصوص النقطة الأخيرة أقترح على الجهة المموّلة تخصيص مشاريع استثماريّةٍ لرفد هذا المشروع والمشاريع الفكريّة كافّةً، بمعنى أن يكون بإزاء كلّ مشروعٍ فكريٍّ مشروعٌ استثماريٌّ يخصّص له كادرٌ مرتبطٌ بالمشروع الفكريّ نفسه، يتكفّل توفير المستلزمات الماليّة دون الاتّكال الكامل على موارد العتبة، وبهذا نؤمّن أمرًا مهمًّا لاستمراريّة المشاريع الفكريّة، وعدم تأثّرها بالتذبذب الماليّ.

العنصر الثالث: خطّة المشروع:

بعد تحديد الأهداف الأساسيّة المراد تحقيقها في هذا المشروع، والّتي انبثقت من تشخيص ما يعانيه الواقع الفكريّ والثقافيّ ـ بشكلٍ عامٍّ ـ من هستيريا وفوضى معرفيّةٍ، استدعى ذلك اتّخاذ القرار بضرورة قيام مشروعٍ فكريٍّ ناهضٍ، يحمل على عاتقه مسؤوليّة التصدّي، ضمن رؤيةٍ واقعيّةٍ قادرةٍ على دحض الشبهات ومعالجة الإشكاليّات الفكريّة، وبحسب عقيدتنا فإنّ النموذج المثاليّ للرؤية العقديّة الّتي تصلح لإعطاء حلولٍ ومعالجاتٍ حقيقيّةٍ منسجمةٍ مع الواقع، هي الرؤية القائمة على أساس المنهج العقليّ المنسجم مع القرآن الكريم وكلمات أهل بيت العصمة والطهارة ، الّذين أثبت العقل مرجعيّتهم.

لذا فإنّه يتطلّب منّا تقديم خطّةٍ تحدّد فيها المشاريع الكلّيّة ومراحل إنجازها وآليّات تنفيذها. والآليّة الرئيسة الّتي نعتمدها في تنفيذ خطّتنا هي إنشاء مؤسّسةٍ ذات هيكليّةٍ متماسكةٍ، تتألّف من كادرٍ علميٍّ متخصّصٍ بالعقيدة بكلّ مجالاتها، وكادرٍ إداريٍّ وإعلاميٍّ تقع على عاتقه مسؤوليّة تهيئة متطلّبات العمل العلميّ ومستلزمات إخراجه بالشكل المناسب، وتسويقه ضمن خططٍ مدروسةٍ.

والخطّة تطرح ضمن المجالاتِ الثلاثة التالية:

1. مجال التحقيق والبحث العلميّ.
2. مجال التعليم.
3. مجال التبليغ والإعلام.

المجال الأوّل: التحقيق والبحث العلميّ

إن طبيعة مشروعنا الفكريّ تفرض على المؤسّسة طابعًا علميًّا تحقيقيًّا، يعدّ الأساس والمنطلق للمشاريع الأخرى الّتي تتبنّى المؤسّسة تنفيذها ضمن خطّتها العامّة.

فالتحقيق العلميّ هو الأداة الرائدة في صياغة رؤيةٍ متكاملةٍ منسجمةٍ تعبّر عن النظام العقديّ الّذي ينبغي الإيمان به والعمل على وفقه، وليس ثمّة ما يمكن التعويل عليه - في مقام دراسة الرؤى المختلفة وتقييمها وفرزها بنحوٍ موضوعيٍّ - غير الأسلوب العلميّ التحقيقيّ.

على هذا الأساس ارتأى القائمون على هذا المشروع أن يكون (التحقيق والبحث العلميّ) قوام المؤسّسة الّذي يعدّ رصيدها ومصدر قوّتها الجانب التحقيقيّ؛ ولذا تمّ تشكيل شعبةٍ خاصّةٍ للبحوث والدراسات ضمن هيكليّة المؤسّسة؛ للقيام بهذا الدور المهمّ والضروريّ، وقد تمّ ترتيب وحداتها ترتيبًا منطقيًّا يتناسب مع الترتيب الموضوعيّ للأحكام العقديّة.

منهجنا التحقيقيّ:

تختلف المناهج المعرفيّة المعتمدة في استنباط الأحكام العقديّة وتحقيق مسائلها بحسب الأدوات المستخدمة في عملية البحث، فهناك المنهج التجريبيّ الحسّيّ، والنصّيّ النقليّ، والكشفيّ السلوكيّ، والبرهانيّ العقليّ، واختلفت المدارس الكلاميّة والفلسفيّة تبعًا لهذا الاختلاف المؤدّي - بطبيعة الحال - إلى رؤًى فلسفيّةٍ وعقديّةٍ مختلفةٍ، ونحن لسنا معنيّين بالمدارس الفلسفيّة والكلاميّة، ولا يهمّنا مقدار

اختلافهم بقدر ما يهمّنا مدى التزامهم بالمنهج الواقعيّ في تحقيق المسائل العقديّة.

ومنهجنا المعتمد في مؤسّسة الدليل هو المنهج العقليّ، ولسنا نعني من المنهج العقليّ الاقتصار على معطيات العقل المجرّد وما تجود به البراهين المنطقيّة من دون الاستعانة بالأدوات المعرفيّة الأخرى، وإنّما نعني بالمنهج العقليّ ما يكون العقل فيه أساسًا وحاكمًا في تقييم المناهج المعرفيّة ومعطياتها، والاستفادة من الأدوات المعرفيّة بأنواعها كافّةً، وكلٌّ حسب دائرة موضوعه، فالأحكام الحسّيّة (دائرة المحسوسات) نرى أن الحاكم فيها العقل ولكن بواسطة الأدوات الحسّيّة، وأمّا أحكام الحسّ الباطن أو الكشوفات العرفانيّة فالعقل هو الحاكم بواسطة ما يسمّى (القلب) في اصطلاحهم، وكذا الأحكام القانونيّة التشريعيّة، والأحكام العقديّة الجزئيّة ليس للعقل طريقٌ لها سوى النصوص القانونيّة أو الدينيّة، بمعنى أنّ العقل هو الّذي يمنحها الحجّيّة، ويسمح باعتمادها والجري على طبقها؛ لأنّ العقل منقادٌ إلى مصدرها قهرًا بعد ما ثبتت له وفق رؤيته الكونيّة أنّ له هذا المقام وتلك الشأنيّة.

وأمّا الأحكام العقديّة الكلّيّة فليس ثمّة واسطةٌ للعقل في إدراكها، وإنّما يدركها بنفسه مباشرةً، نعم يمكن أن يكون هناك منبّهاتٌ من النصوص الدينيّة أو غيرها.

إذن منهجنا التحقيقيّ، الّذي يرى القائمون على المؤسّسة اعتماده في مقام البحث والتحقيق هو المنهج العقليّ بالوصف الّذي تقدّم، وهذا المنهج محلّ قبولٍ واعتمادٍ من أغلب أساطين متكلّمي مدرسة أهل البيت ، هذا في مقام الثبوت، وأمّا في مقام الإثبات والجدل والإقناع، فيمكن الاستعانة بكلّ الوسائل الّتي تقرّب وجهة النظر والمعتقد إلى ذهن المخاطب.

مشاريع هذه الشعبة على ثلاثة أصنافٍ:

1. المشاريع طويلة الأمد:

وهي المشاريع الأساسيّة الّتي لا تقلّ مدّة إنجازها عن سنتين، ويتمّ العمل عليها بشكل متوازٍ من قبل الواحدات كافّةً، وتتمثّل في الموسوعات والكتب الكبيرة نسبيًّا، ومخاطبها الرئيسيّ المتخصّصون والنخب.

2. المشاريع متوسّطة الأمد:

وهي المشـــاريع الّتي لا تزيد مدّة إنجازها عن السنة، وتكون على شكل كتبٍ متوسّطة الحجم أو كتيّباتٍ أو مجلّةٍ، بحيث لا يزيد عديد صفحاتها عن مئتي صفحةٍ، ومخاطبها المتخصّصون والنخب والمثقّفون.

3. المشاريع قصيرة الأمد:

وهي المشـــاريع التي لا تزيد مدة إنجازها عن الثلاثة أشهر، وهي عبارة عن الكراريس لا تتجـــاوز عدد صفحاتها عـــن الخمس والعشرين، ومخاطبها عامّة المثقّفين.

المجال الثاني: التعليم

ضمن الرؤية العقديّة الّتي تتشكّل ملامحها في المجال الأوّل، تبرز ضرورة توفير آليّـــاتٍ تؤمّن وصول هذه الرؤية للفئات المســـتهدفة، ويعـــدّ التعليم ـ بدون أيّ منازعٍ ـ العنصر الأهمّ في تأمين وصول الأفكار وترسيخها في ذهنيّة المخاطبين، بل ومن أكثر الآليّات الفاعلة والمؤثّرة في تكوّن قناعات الناس وسلوكيّاتهم.

فمجال التعليم الّذي تنشأ في أحضانه عقول الأجيال وتنمو على مائدته كفاءات المجتمع وقياداته، له الدور الأبرز في عملية صياغة الشخصيّة المجتمعيّة؛ لأنّه يمثّل كمًّا تراكميًّا من المفاهيم يتلقّاها المتعلّمون منذ نعومة أظفارهم حتّى كهولتهم؛ لذا فإنّ التعليم هو من يرســـم لهم سلوكيّة تفكيرهم الّذي ينعكس على مجمل تعاطيهم مع قضاياهم المختلفة وبلورة مواقفهم.

ومن هنا ينبغي الالتفات إلى أنّ الأمن الفكريّ يتأثّر ســـلبًا وإيجابًا بالممارســـة التعليميّـــة والمنهج الّذي يتّبع في التعليم، فالّذي يريد رســـم اســـتراتيجيّة الأمن الفكـــريّ المجتمعيّ عليه أن لا يغفل بحالٍ من الأحـــوال الجانب التعليميّ والمنهج المتّبع في هذا المجال، بل لا بدّ من البدء بدراســـة المفردات التعليميّة، سيّما مادّة

الدرس الدينيّ من حيث المنهج والمضمون، وطبيعة الأساليب المتّبعة في إيصال تلك المضامين.

ومن ثمّ العمل على تنقيتها، وتعديل المنهج أو تبديله بما يتناسب والأهداف الّتي منها صياغة الفكر العقديّ والرؤية الفلسفية الّتي يراد غرسها في أذهان الجيل المتعلّم، وإلّا سوف تنمو الشخصيّة المتعلّمة بنحوٍ مشوّهٍ تعيش الازدواجيّة في كلّ مفاصل حياتها.

فمن كان يهدف إلى بناء نظامٍ مجتمعيٍّ يرتكز على فكرة مبدئيّة المادّة وأصالة المنفعة المادّيّة ومحوريّة اللذائذ الحسّيّة، فإن ما يناسبه هو تكريس حالة الحسّ والاتّكاء على المنهج التجريبيّ والاستقرائيّ؛ باعتباره الطريق المؤدّي إلى تحصيل تلك الأهداف المنسجمة مع رؤيتهم.

وأمّا من يهدف إلى تشييد نظامٍ قائمٍ على أساس أنّ الواقع أعظم من المادّة، وأنّ الأهداف تتجاوز أفق المنافع المادّيّة، فعليه أن يبحث عن منهجٍ يؤدّي إلى هذه الرؤية وتلك الأهداف؛ لأنّ المنهج الحسّيّ التجريبيّ لا يفي بهذه المطالب؛ وأن يعمد إلى صياغة المضامين وأساليب إيصالها بما ينسجم مع ذلك.

والمنهج الّذي تقوم على أساسه عمليّات التفكير في الواقع هو ما ينبغي التركيز عليه ومعالجته، وبإصلاحه يسهل إصلاح أو بناء المنظومة الفكريّة بالنحو المطلوب، وتنشأ الشخصيّة وفق المعادلات السليمة؛ وستكون بالتالي ذات تأثيرٍ إيجابيٍّ فاعلٍ في الحركة التكامليّة للمجتمع.

بيد أنّ الناظر في الواقع التعليميّ لبلداننا العربيّة والإسلاميّة ـ لا سيّما التعليم الدينيّ ـ يرى بوضوحٍ حالة الهزالة وفقدان بوصلة الهدف، وكأنّ المناهج الدينيّة كتبت لإيصال رسالةٍ واحدةٍ، وهي أنّ هناك شيئًا اسمه الدين، ولكن ما هي حقيقة هذا الدين؟ وهل هو علمٌ أو ليس بعلمٍ؟ وهل له منهجٌ في إثبات مسائله؟ وهل لمنهجه قيمةٌ علميّةٌ؟ كلّ هذه الأسئلة لا يجد المتعلّم أجوبةً عنها؛ الأمر الّذي يؤثّر سلبًا على بناء الشخصيّة الفكريّة بل والعلميّة، ويجعلها تعيش حالةً من الازدواجيّة، فمن

جهة العلوم الطبيعيّة الّتي يدرسها المرء يرى أنّها تخضع لمعيار الحسّ والتجربة وهو منهجٌ رصينٌ في إثبات الواقع المحسوس أو المادّيّ، ومن جهة مسائل الدين يرى أنّه ملزمٌ بالتصديق بنصوصٍ يكون الطريق إلى مؤدّاها شيءٌ اسمه الوحي، وليس لهذا الوحي طريقٌ حسّيٌّ، ولا يقع تحت التجربة لكي يتعاطى مع المعارف الناتجة عنه، فمسألة الإيمان بتلك المعارف تحتاج إلى طريقٍ غير الحسّ والتجربة، وأيّ طريقٍ آخر ليس له قيمة علميّةٌ بنظر المتعلّم، خصوصًا وأنّه قد تعلّم منذ الصفوف الأولى ـ في درس العلوم بالتحديد ـ أنّ العالم عبارةٌ عن وجوداتٍ أربعةٍ لا خامس لها (الجماد، والنبات، والحيوان، والإنسان)، وليس ثمّة وسائل إدراكٍ لهذه الوجودات غير الحسّ والتجربة؛ فلم يعهد منهجًا علميًّا يتمّ تحصيل المعارف به غير الحسّ والتجربة؛ لذا فإنّ أيّ فكرةٍ وراء هذا تعدّ خروجًا عن الضوابط والمعايير العلميّة حسب منظاره.

فمفردة الدين ـ في الواقع ـ أقحمت في التعليم المدرسيّ دون دراسةٍ مسبقةٍ وبدون تحديد هدفٍ استراتيجيٍّ، ويبدو أنّ سبب طرح الدين كمادّةٍ علميّةٍ جاء لإرضاء المجتمعات الإسلاميّة؛ ليرسلوا أبناءهم ويتقبّلوا المشروع التعليميّ الغربيّ الّذي يهدف إلى نشر النزعة المادّيّة والمنهج الوضعيّ، والقضاء على الرؤية الدينيّة والقيم الإنسانيّة العليا.

ولأنّ الدين أقحم بشكلٍ غير مناسبٍ بين الموادّ العلميّة في المدارس الأكاديميّة؛ فقد أصبح مادّةً هجينةً غير منسجمةٍ مع النظام المدرسيّ؛ الأمر الّذي جعل هذه المادّة مصدر إزعاجٍ للمتعلميّن وليس لها قيمةٌ ولا أيّة جاذبيّةٍ؛ ولذا نجد أنّ الّذي يكلّف بتدريس التربية الإسلاميّة لا يكون بالضرورة متخصّصًا، ولا ضرورة لإيمانه بالدين، وكثيرًا ما شاهدنا وسمعنا أنّ هناك من يدرّس التربية الإسلاميّة ولديه نزعةٌ ماركسيّةٌ مادّيّةٌ، وقد لا يؤمن بوجود إلٰهٍ فضلًا عن الدين، وليس من المستبعد أنّ ثمّة نوايا مسبقةً لكلّ هذه الممارسات؛ وذلك لإظهار الدين بصورةٍ مشوّهةٍ هزيلةٍ، لا يعتنقه إلّا المتخلّفون الّذين لا تهمّهم المعايير العلميّة.

والمشكلة تكمن ـ من وجهة نظرنا ـ في عدم وضوح الرؤية لدى المتصدّين

لكتابة المناهج الدينيّة في المدارس الأكاديميّة، والشاهد على ذلك هو عدم تفريقهم بين الدين كطقوسٍ ومواعظ وتعاليم ينتفع بها المؤمنون، وبين الدين كعلمٍ له معياره ومنهجه الرصين في إثبات مسائله، وله علمٌ آليٌّ يتقدّم عليه ويتكفّل إثبات مبادئه.

فما يطرح اليـــوم في المدارس عبارةٌ عن مواعظ وطقـــوسٍ لا يجد المتعلّم فيها جاذبيّـــةً، ولا يحفظها إلّا لأداء الامتحان ونيل الدرجة، فليس لما يطرح أيّة علاقةٍ بالعلم الدينيّ؛ لافتقاره أهمّ العناصر المقوّمة للعلم، ألا وهو المنهج المتّبع في إثبات مسائله.

فالمناسب للتعليم المدرسيّ الأكاديميّ هو أن يكون التعليم الدينيّ علمًا معياريًّا يتمّ فيه إثبات مبادئ الدين ومســـائله، وهذا ما يتطلّب تشخيص المنهج في مراحل التعليم الدينيّ كافّةً.

وفي الحقيقـــة لدينا رؤيةٌ مقترحةٌ في التعليم الديـــنيّ، وهي أن تكون مادّة التربية الإســـلاميّة على مســـتوياتٍ ثلاثةٍ هي: التربية الفكريّة، والتربية الدينيّة، والتعليم الدينيّ.

المستوى الأوّل: (التربية الفكريّة)، وهذا يعدّ من أهم المستويات على الإطلاق، حيث يدرس الطالب فيه أصول التفكير وقواعده ومناهجه، وبنحوٍ يتناســـب مع كلّ مرحلةٍ عمريّةٍ؛ وذلك لتعريف الطالب أنّ المنهج العلميّ الموصل للحقائق ليس منحـــصرًا في المنهج التجريبيّ الحسّيّ؛ تمهيدًا له لقبول المســـائل الإلٰهيّة وتفاصيل العقيدة، ومن الخطـــإ الفادح أن يدرس الطالب العقيـــدة والدين قبل أن يدرس أصول التفكير ومناهجه؛ لأنّه ســـوف يكون بعد ذلك أحد شخصين: إمّا مفرطٌ متزمّتٌ متعصّـــبٌ، أو مفرّطٌ متنكّرٌ للدين وزاهدٌ فيه، والســـبب ما أشرنا إليه؛ لأنّ الطالب إمّا أن يتشـــبّث بما تلقّاه تقليديًّا فيعيـــش الانغلاق ولا يتحمّل أيّ نقاشٍ فيما اعتقده، وإمّا أن يتمسّـــك بالمعيار التجريبيّ الحسّيّ والمنطق الوضعيّ؛ فيســـتخفّ بمســـائل ما وراء الطبيعة، ويعدّها قضايا ليس ذات معنًى، ولا قيمة علميّةً لها.

لذا ينبغي أن تبدأ التربية الفكريّة من المرحلة الأولى وتستمرّ إلى الأخيرة، وأن يلزم الطالب بامتحاناتٍ فيها؛ لأنّها المادّة الخام والأساس لبناء الرؤية الفكريّة العقديّة بعد ذلك.

المستوى الثاني (التربية الدينيّة): وهي عبارة عن النشاط الدينيّ والممارسة العمليّة للدين، وتشمل الأخلاق والعبادات والنشاطات القرآنيّة من حفظٍ وتلاوةٍ. وإنّ التربية الدينيّة لا بدّ أن تستمرّ في طول المسيرة التعليميّة من المرحلة الأولى إلى المرحلة الأخيرة في الإعداديّة، ويفضّل أن لا يلزم الطالب بامتحاناتٍ، بل يكون ضمن مسجد المدرسة ويشرف عليه أحد المعلميّن أو أحدٌ من رجال الدين، المهمّ أن يكون المشرف مرشدًا دينيًّا وخلوقًا.

المستوى الثالث (التعليم الدينيّ): يدرس الطالب في هذا المستوى كيفيّة الاستدلال على العقيدة وأحكامها، ومصادر الشريعة وأحكامها، وأصول التفسير وأحكامه، كلّ هذا يعلّم بنحوٍ يتناسب وكلّ مرحلةٍ عمريّةٍ.

والتعليم الديني يبدأ من مراحل متأخّرةٍ نسبيًّا كالمرحلة المتوسّطة مثلًا؛ لأنّها تحتاج إلى مقدّمات يطويها الطالب في التربية الفكريّة، فهي مرحلةٌ صعبةٌ على الطالب المبتدئ مهما بسّطت، ولا بدّ أن يكون فيها امتحاناتٌ.

ينبغي الإشارة هنا إلى ضرورة تجنّب إقحام النصوص الدينيّة بدون منطق فهم النصّ؛ لأنّه يؤثّر سلبًا على البناء الفكريّ للمتعلّم، فمع كون المنهج التعليميّ المدرسيّ قائمًا على الحسّ والتجربة، لا ينفع أن نقحم النصوص الدينيّة؛ لأنّ الطالب لا يأخذها إلّا بنحوٍ تقليديٍّ ساذجٍ، ولا يرى في نفسه بحسب الواقع إيمانًا بهذه المعارف بقدر إيمانه وتصديقه بالمعارف الحاصلة لديه من طريق الحسّ والتجربة، نعم قد يتعاطف ويتعصّب للمعارف الدينيّة لأنّها تمثّل رمزيّةً معيّنةً في نفسه؛ كونه توارثها من آبائه وممّن يحبّهم ويرتبط بهم ارتباطًا عضويًّا، ولكن في المحصّلة قد يصبح هذا النمط وبالًا على مجتمعه، ولعلّنا نشاهد الكثير من هذه النماذج في ساحتنا العراقيّة، من الّذين هم نتاج وضحيّة الانحدار المنهجيّ في التعليم.

فـــإذا ما أردنا إيصال المعارف الحقّة الّتي ترتبط بمـــا وراء الطبيعة، فعلينا أن نوجّه ذهن المتلـــقّي إلى تلك الجهة من خلال بناء عمليّـــة التفكير لديه على وفق المنهج العقليّ الواقعيّ، ضمن إطار (التربية الفكريّة) الّتي أشرنا إليها ســـلفًا، بعد ذلـــك لا نحتاج إلى عمليّة تكثيف النصوص الدينيّة، بل إنّ المتعلّم ســـوف يصل بشكلٍ طبيعيٍّ وممنهجٍ إليها.

مـــن هنا ندعو إلى ضرورة إعادة النظر في التربيـــة الدينيّة، وأن نطلق مشروع التربيـــة الفكريّة كمقدّمةٍ للتربية الدينيّة والإســـلاميّة؛ ليتعلّـــم الطفل من أوّل دخوله المدرســـة أنّ الحسّ واحدٌ من مصادر معرفته، وليس هو المصدر الوحيد، وقد وضعت هذه الفكرة قيد الدراسة الجدّيّة في مشروع مؤسّستنا الواعد.

ونهيب بالمعنيّين وأصحاب الشـــأن أن تكون لهـــم وقفةٌ جادّةٌ لإعادة النظر في مفردة التعليم الدينيّ؛ ليتســـنّى طرحه ضمن رؤيةٍ واقعيّةٍ وفي قالبٍ علميٍّ متينٍ؛ ليكسب ثقة المتعلّم أوّلًا ويحظى باحترام المعلّم ثانيًا.

المجال الثالث: الإعلام

تعدّ وســـائل الإعلام ـ بكلّ أشكالها المرئيّة والمســـموعة والمقروءة ـ من أهمّ آليّات البناء الفكريّ والثقافيّ، وهي تســـهم بشـــكلٍ كبيرٍ وفاعلٍ في بلورة قناعات الناس وتشـــكيل ثقافاتهم، فمن الممكن أن يســـتغلّ هذا العامل الحيويّ بصورةٍ إيجابيّةٍ في تحقيق أهدافٍ إنســـانيّةٍ ساميةٍ، وفي الوقت ذاته يعدّ عامل الإعلام من أخطـــر التحدّيات تهديدًا للمجتمعات، وأقدرهـــا على زرع الفوضى وعلى زعزعة الأمن الفكريّ والاجتمـــاعيّ، ولا يمكن الوقوف أمام هـــذا المارد إلّا من خلال مـــشروع تأهيل المجتمع فكريًّا وعقديًّا، وإيجاد حصانـــةٍ ذهنيّةٍ، وهذا ما نطرحه ضمن مشروعنا الواعد بعنوان (التربية الفكريّة).

فالنافذة الّـــتي يصعب غلقها ومواجهتهـــا في إطار الصراع الثقـــافيّ هي نافذة الأعلام؛ ولذا تسعى حكومات الدول المؤدلجة وفق رؤًى دينيّةٍ أو فلسفيّةٍ معيّنةٍ إلى اعتماد سياساتٍ تعسّفيّةٍ وممارساتٍ قهريّةٍ كمحاولةٍ لاستقرار الأمن الفكريّ الّذي

ينسجم مع سياستها، وتعيش حالة التوجّس والتوتّر من شيءٍ اسمه (الإعلام الحرّ)، وتحاول بكلّ جهدها السعي للهيمنة على وسائل الإعلام ومصادره، وترصد ميزانيّاتٍ ضخمةً لإنشاء مؤسّساتٍ ومراكز إعلاميّةً خاصّةً بها؛ لأنّها تدرك مدى خطورة هذه الوسائل وما تخلّفه من آثارٍ على أمنها الفكريّ والاجتماعيّ، فترى أنّ هذه الحكومات لا تفتأ محاولةً منع وغلق المنافذ الإعلاميّة الخارجة عن سيطرتها، والّتي قد تأتي رياح التغيير الفكريّ من خلالها فتؤدّي إلى تغيير نمط الحكم والسلطة.

وعلى هذا فمن الضروريّ أن يكون لهذا المجال عنايةٌ خاصّةٌ، وأن لا يهمل بحالٍ من الأحوال في إطار رسم استراتيجيّة الأمن الفكريّ والتأهيل العقديّ الّذي نسعى إلى تحقيقه، فالمنطق يحتّم علينا استثمار هذه الوسيلة بأقصى درجةٍ ممكنةٍ، وأن نرصد جزءًا كبيرًا من أمكانيّاتنا لذلك، كما وينبغي لنا أن نبني خبراتٍ علميّةً إعلاميّةً قادرةً على التعاطي مع هذه الوسائل؛ من أجل تحقيق أهدافنا وطموحاتنا المشروعة.

وهذا ما تمّ إقراره فعلًا ضمن خطّة المشروع، ووضعت جملةٌ من الأفكار والرؤى الناضجة لإنجاز أعمالٍ إعلاميّةٍ من شأنها نشر مضامين المشروع الفكريّ العقديّ بصورةٍ فنّيّةٍ لائقةٍ وجذّابةٍ، ومواجهة الإعلام المضلّل وفضح مخطّطاته بصورةٍ ذكيّةٍ مدروسةٍ.

العنصر الرابع: آليّات التنفيذ:

من أجل ضمان تنفيذ المشروع وتحقيق أهدافه وفق الخطّة المرسومة لا بدّ من توفير عدّة عناصر تعدّ الآليّات الكلّيّة للتنفيذ:

1. العنصر العلميّ:

يحتاج تنفيذ المشروع إلى كادرٍ علميٍّ متخصّصٍ في المجال الفكريّ العقديّ، قادرٍ على كتابة البحوث وتحقيق التراث العقديّ، ومخاطبة الجمهور في الندوات والمؤتمرات.

2. العنصر الإداريّ:

يحتاج المشروع إلى كادرٍ إداريٍّ ناجحٍ يقوم بمهمّة تسـهيل الإجراءات الإداريّة للعاملين كافّةً؛ من أجل ضمان سير العمل دون تلكّؤٍ.

3. العنصر الإعلاميّ:

الإعلام أداة إظهار للمنجـز بأفضل وجهٍ، وطريقٌ لترويج المشروع بين الأوسـاط المسـتهدفة، وهذا أمرٌ ضروريٌّ لحيويّة المشروع وفاعليّته جماهيريًّا.

4. العنصر الماليّ:

كلّ العناصر المتقدّمة لا يمكن تفعيلها بدون توفير عنصر المال النظيف؛ ولذا نرى لزامًا تحديد الجهة المموّلة للمشروع.

الخاتمة: توصياتٌ

توصيات المشروع نوجّهها إلى فئاتٍ مختلفةٍ:

1. نرجو أن يبادر المعنيّون في مجال التوعية الفكريّة والثقافيّة إلى إقامة مؤتمراتٍ خاصّةٍ بالأمن الفكريّ.
2. نأمل أن يقوم المسؤولون في مجال التعليم بإعداد لجنةٍ خاصّةٍ تحمل على عاتقها مسؤوليّة دراسة المفردات التعليميّة في المجال الفكريّ والدينيّ، وكشف الخلل فيها.
3. نقترح تشكيل لجنةٍ مؤلّفةٍ من خبراء متخصّصين في مجال الفكر والعقيدة والتربية، تقوم بكتابة مناهج تعليميّةٍ وتربويّةٍ في المجال الفكريّ العقديّ.
4. نقترح إقامة دوراتٍ وورشاتٍ خاصّةٍ بالتربية والتعليم الدينيّ العقديّ؛ بناءً على ما ذكر في المشروع، وينبغي أن يكون المشاركون فيها من الكوادر التعليميّة والتربويّة، لا سيّما المعنيّين بالتعليم الدينيّ، وذلك للاستفادة منها في مجال التعليم.
5. ندعو إلى إقامة ندواتٍ وملتقيّاتٍ لنشر مشروع التأهيل والتعليم العقديّ في أوساط المثقّفين والناشطين في المجال الإنسانيّ.
6. نرى ضرورة الاستفادة من وسائل الإعلام بأقصى درجةٍ ممكنةٍ؛ من أجل الترويج للثقافة العقديّة وفق المنهج المذكور؛ لكي يصبح ثقافةً عامّةً في أوساط المجتمع.
7. نأمل من القائمين على المشروع والعاملين فيه الجدّ والإخلاص لتحقيق الأهداف النبيلة الّتي تضمّنها المشروع.

الخلاصة الإنجليزية

3 – Persuasive dialectical approach: the basis of this approach is reason too. It seeks the facts for its own sake, and provides clear, irrefutable arguments and proofs that make opponents objectively accept and acknowledge them. We have also offered an elaborated discussion on its fields in the question of monotheism, administration of the Creator, knowing the prophet, and believing in him, and so on.

4 – Story and its method has active role in rooting and establishing of faith, through its psychological and emotional impact on human soul. The Holy Qur'an has given to story a great importance in this concern. So, has come the stories of Prophet Noah, Abraham and David to confirm this purpose.

narrative approach, which has so many divine lessons and examples. The result of this study is to get to the fact that the Qur'an has rooted in man certain beliefs that form the basis of the faith in Almighty Allah.

As to the term of Qur›anic approach included in this study, we mean by it our understanding of the method and the way which the Holy Quran followed through its holy verses, to consolidate and root faith in the soul of man. The method used in these verses may be to raise reason, common sense, or persuasion, so that man may get to know well Almighty Allah, know His prophets and messengers, and know resurrection and the Afterlife. And so on in the rest of the doctrinal system.

The Holy Quran has given to faith a great role in man's life, and deepened in the human soul certain methods that man can follow with light and guidance. Our study tries to show these methods and define their applications through Quranic verses and exegetic views.

Here, we brief the methods as the following:

1 - Innate approach: its reference to the general fundamentals of religion concerning the oneness of Almighty Allah. We have talked about the important applications of this approach through phenomena leading to it, such livelihood, knowledge of the unseen, and so on. And all of them are in harmony with this approach. They take man to believe in his Lord and Creator.

2 - Rational approach: this approach may be the most important one in the consolidation of faith. Surely, the main axis for the belief in Allah, prophethood, and the afterlife is reason. So, reason, as a criterion, is present throughout this study. We have discussed its important role in believing in the maker of life, prophethood, and resurrection, through Qur'anic applications and their analysis according to reason.

Qur'anic approach to rooting of Faith
Applied analytical study

Yahya Aal Dukhi

Summary

In this study, we discuss the Qur›anic approach that establishes faith in man, by offering the tools that form the Quranic approach or that the Quran has used

It is the approach of common sense, reason, debate and story. So, our study discusses these methods objectively and scientifically, and shows the applications of every approach taking them from the Qur'an itself. After defining common sense, we deal with its applicable area, such as the phenomena of livelihood, life and death, and Knowledge of the Unseen. These areas cause to man an obsession that drives him, by common sense and conscience, to believe in the oneness of Allah. So is the rational approach. Reason in the Qur›anic and Hadith texts is the implicit authority, while prophets are the explicit authority. Reason, for man, is the tool of thinking, and the measure of distinguishing between good and evil. In fact, the realizing of all good is done by reason. We have defined reason and mentioned its applications, including the belief in the Wise Maker and Administrator, and the belief in prophethood and afterlife, and so on with the rest of the other approaches, such as debate which is just a goal and purpose, but not a means to get to the right and distinguish it from falsehood. Then comes the historical

when they fabricated the theory that said it was illegal to rise against unjust rulers. This theory had given oppressive rulers immunity in the face of any revolt against them that lasted for more than a thousand years. With this theory, they numbed the Umma and stopped its progress and development, until it has reached what it is in nowadays of backwardness and decline.

The Second is the danger of the method they follow in their reasoning. It is the method of selective ijtihad based on selecting certain evidences to produce such a dangerous theory. And all of that comes under the argument of ijtihad, which is also the most dangerous theory known to Islamic thought at all; because it is the only tool they have adopted to tear up religion and break up the Umma in the name of religion and the name of legality of ijtihad, where the Umma is still paying the price of this deadly theory with its animosity and disgusting sectarian wars.

In spite of the extinction of the Murji'ah as a theologian sect, and, in fact, the extinction of deferment thought in general, we see that there are ideas spreading from time to time in our nowadays societies, having the impressions of this thought and its extensions that separate faith from behavior, like the thoughts spread among the youth, especially in schools, universities, and open societies, that call for the unnecessity of committing to religious obligations, under the pretext that purity of heart makes man in no need of committing to those obligations, being unaware of the role of faith and behavior in spiritual perfection and moral progress for man. In fact, faith and behavior are two wings with which man does fly to the ranks of perfection. So, true faith can change the entire course of man's life, and lift him from the bottom of material life to the top of moral height.

The Relation between Faith and Behavior
The doctrine of modern deferment as an example

Safa'uddin al-Khazraji

Summary

This study deals with the relation between faith and behavior, showing its kind, discussing the mutual effects, and defining the position of this relation in the cognitive system of Islam, and its influence in moral progression and spiritual perfection of man, which may take him to the position of full monotheism (essence, attributes, and actions). The study also discusses the negative side of the phenomenon of separation between faith and behavior.

Perhaps the most dangerous of these intellectual trends is that which the Murji'ah believe in, because it would politically justify the rulers' injustice and oppression on the one hand, and socially will spread in the Muslim society moral degeneration and behavioral deviation on the other hand. The Murji'ah - whether we say it is a political creed assuming religious faith, or it is a doctrinal creed whose thought has been employed for politics - call for the separation of faith from behavior, and believe that faith and he belief in the two testimonies (shahadatayn) are sufficient, no matter how deviated man is in his behavior.

There is no doubt how dangerous this Umayyad thought is from two sides:

The first is that it justifies deviation and considers it legal in the name of religion, just as the Umayyads made injustice legal in the name of religion,

Integral Approach And Ontological Vision

Salih Al-Waeli

Summary

This article offers a serious analytical study of systematic thinking process to get to the highest universal facts, which are called as the universal vision or philosophical vision that constitutes man's cognitive belief about this existence. The aim of this study is to offer a view on positive methodological behavior in the process of building the doctrinal system by making use of all cognitive tools, and to make the most use of its data in proving the existential realities, and provide a real discussion of the contradiction between them. We also try, in this study, to get to a clear vision in making the cognitive tools integrative and not destructive, through the reference to their only authentic source, which is reason; the absolute scientific perceptual dominating tool in all levels of thought.

Through the various tools of knowledge, we can define the paths of making the universal doctrinal vision. In the first rank of faith, we have only the judgments of reason independent of any other tool; otherwise, we are faced by the imperatives of period, sequence, and the impossibility of getting to required certainty. As to the second rank, we can depend on two tools; the first is sense to prove the claim of prophethood by seeing the miracle or relying on recurrent traditions, and the second is to depend on text in proving the supernatural world in details. However, all that should be under the shade of reason and its judgments, for any other tool has no independence in any judgment; because they all depend, in their authenticity, on reason.

First Doctrinal Necessity

Reza Berenjkar

Mahdi Nusratiyan Ahour

Summary

The question of first doctrinal necessity is one of the most controversial issues in theology. The books of theology have discussed it and raised the question about it among all other doctrinal obligations. This matter has turned into a controversial topic, taking a very scope that every scholar has come to offer his own vision about the first doctrinal necessity.

From the most important theories in this study are: doubt, intent and will, consideration and reasoning, and the knowing of Allah. So if it is meant by first doctrinal necessity the first according to the original meaning, then it must be said that one of its evidences is the knowing of Allah. But if first is meant to be the first in any case, then it is meant to be the first doctrinal necessity. Thus, if we believe in innate and heartfelt knowing of Allah, then the belief in Allah and having faith in Him will be the first necessity.

So, any way and any philosophy in life must be built - like it or not - on a particular type of belief, view, and evaluation of existence, and on a special type of interpretation and analysis. To each principle, there is a specific impression and a certain pattern of reflection on the universe and existence. And this is the basis and intellectual background of that principle. This basis and that background is usually called the "universal vision". Every one of religions, laws, principles and social philosophies depends on a particular universal vision, and all the goals that some principle proclaims and calls people to keep to, all the methods it assigns, all the obligations and forbidden acts that it issues, and all the responsibilities that it founds are not but essential and necessary consequences of the universal vision that forms the main basis for that principle.

The Role of Faith in Building Ideology

Kamal Mass'oud Thabih

Summary

Seeking perfection – which is inseparable from man who tries to find his self and his real association – does only come under a universal vision, to which human reason appeal in founding an ideology that contributes to diagnosing the beginning and the end of his movement; because of the nature of the growing relationship between what exists and what should exist. Man cannot find his real identity and solve the cognitive question – where from, where to, and wherein – except under the existential and cognitive realism of the divine universal vision (faith), which in turn is considered as the basis for the construction of judgments, ethics, and law, and which reflects the firm coordination between the doctrinal dimension and the practical dimension. Hence, this article comes to shed light on the role of the divine universal vision (faith) in establishing the ideological vision by studying extraneous conceptual notions to form the cognitive orientation of the article through the two most important axes that are inseparable from all their joints: the universal vision and the ideological vision, and then to move on to discussing the universal vision issues, in terms of real theological issues; and then according to that, to divide the universal vision into divine and material visions. After that, we come to the generative role between the divine universal vision and the ideological vision. Then, we end the study with discussing the cognitive introduction and approach used in it.

It can be said that there are standards and measures acceptable to the wise about the distinction between true faith and false faith. Here are they:

1. the measure of sound reason
2. the measure of common sense
3. the measure of internal compatibility and harmony of faith
4. the measure of scientific results required and expected from faith

Therefore, every human being and every free scholar must apply these standards and measures to his idea and belief, and if his belief is consistent and applicable to these four criteria, then his faith will be true; otherwise, he should reconsider his faith without any fanaticism and obstinacy and make it in accordance with these criteria. In fact, the truthfulness of faith is not limited to these four criteria, but what we have mentioned are the most important of them.

impossible for contraries to meet together.

One of the most important studies in "Epistemology" is to find the standard to distinguish true knowledge from false knowledge. So, is there a criterion or criteria for evaluating human knowledge or not?

The answer to this very important question distinguishes between the sophistic current - and skepticism - which denies any criterion and standard of knowledge, and believes in the relativity of knowledge and the denial of any certain absolute knowledge; and between the current that focuses on the existence of a standard and measure in human knowledge.

In this article, we try to answer the following question: How do we distinguish between the true, correct faith and the false, incorrect faith?

Here, we should distinguish between two questions:

1. What is the standard for faith truthfulness and falsehood?

2. How do we distinguish between true faith and false faith?

There is a critical difference between the two questions; the first question generally looks into criteria and standards to differentiate between correct and incorrect knowledge, and suggests several things through which we can know true beliefs and false beliefs, whereas the second question is related to the application of standards to the evidences; it means that after knowing the general criteria for practically differentiating between true and untrue beliefs, how do we apply those standards to our beliefs to distinguish the true ones from the false? Logic undertakes this task and helps man in the application of standards to evidences, and guides him to see which is true and which is not.

The subject matter of our study in this article is the answer to the first question. That is to say, we want to shed light on the criterion of truth and falsehood in general, and look for standards and measures that may help us to distinguish true faith from false faith.

Standards of the Validity of Faith

Mustafa Azizi

Summary

Faith is the cornerstone of religious knowledge; for on which all moral values and individual and social behaviors depend. If faith is true, all what is based on it will be true, and if faith is corrupted, all that is based on it will be corrupted too. So, we must know acceptable standards and fully considered criteria in whose light we can distinguish between true faith and corrupted faith.

In this article, we have discussed several criteria and standards to distinguish the right from falsehood in beliefs, including: the appropriateness of faith for common sense, its aptness to sound reason, the compatibility and internal harmony between the elements of doctrinal system, and the compatibility of faith with the scientific results required.

Since this study depends on preliminary principles and studies, we have discussed, before showing the criteria, the doctrinal issues and their purposes, in order to reach the desired result.

If we realize that a part of man's beliefs is wrong and incorrect, and the remaining part is true and correct, then there must be some standards and criteria to distinguish true faith from untrue faith; in order to know the truthfulness of one of them and the falsehood of the other, since it is

used by evildoers and the unjust to achieve their interests and goals, and thus, their consequences would be against the happiness of mankind.

Fourthly: the science of faith is the best and most important among all sciences; for it concerns the most exalted fact; it is the Creator and Maker of this world with all it has, and this is in terms of reality. Studying of faith may be delayed, in terms of evidencing, until after knowing some sciences that prove some prerequisites of faith questions, such as cognitive and natural sciences.

The vision that one gets to has a great impact on the way of man's life and fate. So it is a must for every one - whatever his/her specialty is - to learn the path that can be followed in order to get out of his/her own specialty into the research about the Creator in an objectively scientific way, as common to the people of sciences and scientific professions. So, if one gets to proving that, he would make his specialty as a path and a guidepost for others to promote and prove it in the hearts of people, and not to remain in the circle of the subject matter of his specialization, knowing nothing else.

Firstly, the sciences that one learns and holds form a cognitive system, and this means that they are cognitively interconnected in a way or another, and have a natural hierarchy among themselves. Some of them are earlier and others are later. The understanding of this hierarchy and system is of great benefit to learners; for they can know in which rank their specialization lies within this system, and thus can determine the sciences that precede the specialization they study and the sciences that come later.

This matter is useful to a scholar to know from where to take the prerequisites of his specialty as established fundamentals, and which sciences can take their established fundamentals from his specialty; for when sciences have developed and been branched, it has become difficult for one person to know all specializations to make a scientific encyclopedia as it might have happened in the past. So it has become necessary for one to choose only one specialty to be creative in it. But in order to be realistic in his studies, one should take the prerequisites of his studies from one whom he trusts in and relies on in the specialties that have been before his one, and gives the results of his specialty to the people of specialties that come after him. He should not interfere in determining what has preceded, nor the results of what may come after his specialty, because this is not a specialized act, and may not lead to a realistic result.

Secondly, there are some sciences that all scholars – in various specialties – should learn and know well, because they have common advantage in all specialties, and those sciences are the cognitive sciences.

Thirdly, all sciences in their nature represent perfection for man, and involve in providing his welfare and happiness. However, they may be directed and

Faith and its position in the human thought

Falah Al–Aabidi

Summary

Human thought contains a great number of concepts and issues related to various topics, and to make use of which, scholars and researchers have paid too much attention to classifying them into groups of sciences according to their subject matter and the way of studying them, trying to discover the hierarchy between these sciences due to the order of their subjects; to get at a coherently cognitive system, including what is former and what is later according to reality and possibility, or according to learning and evidence. No doubt that among those concepts and matters, there is what is related to man's perceptions and visions about the cause of the world and its characteristics and actions, which has been classified as world view or faith. In these pages, we want to show the conception of faith and its position in this human cognitive system, and its rank among all sciences in that system.

Faith, in its two rational and religious dimensions, is at the top of theoretical sciences as to honor; for the honor of science is due to the honor of its facts and subject matters, and surely the science of faith is related to the most honorable and most perfect being at all; it is Almighty Allah, and His attributes and doings. So science of faith is prior to all sciences in terms of reality, and its subject matter are prior to all subject matters in terms of reality; for it is the starter and founder of them all.

Thus, we can infer the following:

It is this approach that has been confirmed by the infallible Imams (peace be on them) in many hadiths narrated from them. In a tradition related to Imam al-Kadhim (peace be on him), he said: «O Hisham, Allah has two authorities on people: explicit authority and implicit authority; the explicit one is the messengers, prophets and imams, and the implicit one is reason».

In order to achieve its sought vision, the magazine, in its general framework, is committed by offering topics compatible with the genuine Islamic thought to meet the needs of the intellectual and doctrinal arena in the Ummah, focusing on vital topics worthy of being researched and studied, and discussing, in a grave scientific manner, the intellectual and doctrinal spurious arguments raised in this concern, away from useless disputing method that can only result in separation and hatred.

All this goes according to the methodology of studying a special one topic for each issue of the magazine, shedding lights on all cognitive dimensions of the subject being discussed, taking into account the logical order of the subjects dealt with in the magazine as much as possible; to offer - through its successive issues - an integrated doctrinal system.

Editor's word

Summary

With each new birth of any human educational, intellectual project in any field of knowledge, new horizons open, with a luminous window of light carrying the lantern of intellectual and cognitive guidance in all sides of man's life, to dispel the darkness of ignorance that prevents perfection at all levels. And surely, this applies to the auspicious birth of our intellectual, doctrinal magazine that seeks to establish our new project, which tries to build and adapt an intellectual and doctrinal mission in the field of knowledge, that the al-Daleel Foundation has undertaken the responsibility of its success. At the same time, it seeks to face the intellectual challenges in today's world, and work to raise the level of doctrinal awareness among the Muslims in Iraq, in the Arab World, Muslim world, and everywhere in the world on equable scientific bases, following scientific research methods, and depending on specialized experts in this field. This task rests on a transcendent divine system based on reason and its adopted cognitive fundamentals, and on true religious texts taken from the Prophet and the infallible Imams (Allah's blessing and peace be upon them all), that have come to alert the mind to what it might neglect, and complete the shortcoming in understanding sciences that it is unable to understand by itself; to strengthen the intellectual construction of man who is the ultimate goal of religions' teachings, and intellectual and philosophical theories; and get man to the desired perfection for which he has been created to be Allah's deputy on earth, to undertake the trust, and dominate over all creatures by the will of the Almighty Creator.

Summary